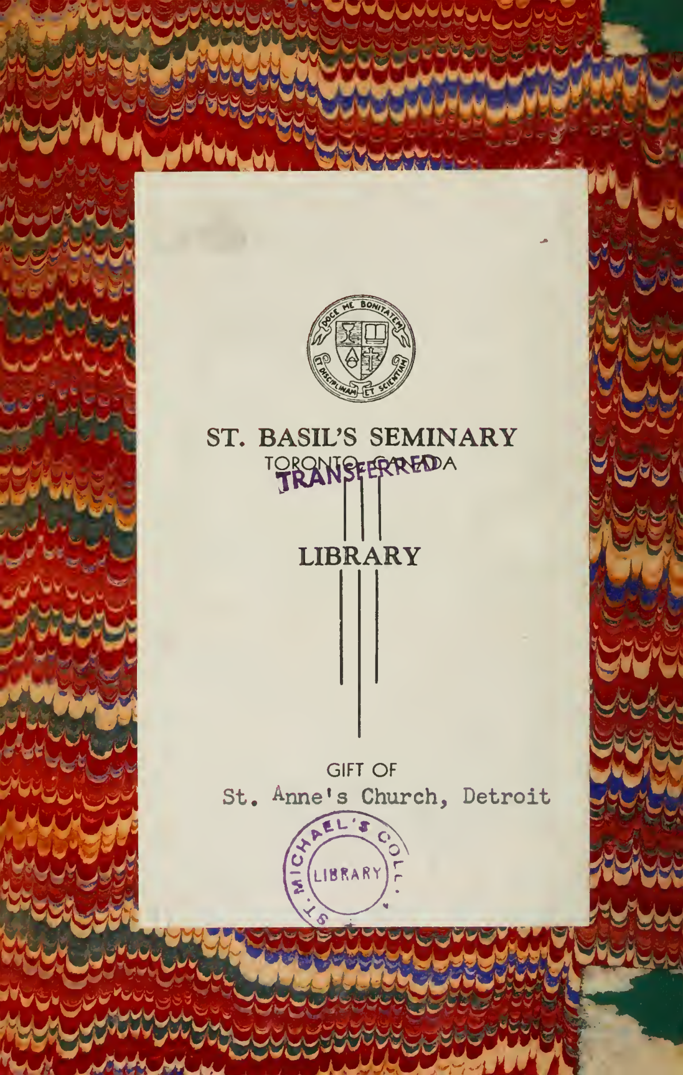

UNIVERSITY OF ST. MICHAEL'S COLLEGE
3 1761 01886438 9


DOCE ME BONITATEM
ET DISCIPLINAM ET SCIENTIAM
ST. BASIL'S SEMINARY
TORONTO, CANADA
TRANSFERRED
LIBRARY
GIFT OF
St. Anne's Church, Detroit
ST. MICHAEL'S COLL.
LIBRARY



LA

THÉOLOGIE AFFECTIVE

OU

SAINT THOMAS

D'AQUIN

Médité en vue de la

PRÉDICATION

par LOUIS BAIL

Docteur en Théologie

NOUVELLE ÉDITION

REVUE ET ANNOTÉE AVEC LE PLUS GRAND SOIN, MISE EN FRANÇAIS MODERNE
ET EN HARMONIE
AVEC LES PLUS RÉCENTES DÉCISIONS DE L'ÉGLISE
ET LES DERNIÈRES DÉCOUVERTES DE LA SCIENCE

par M. l'Abbé BOUGAL

Docteur en Théologie et en Droit canonique

TOME QUATRIÈME

De la Grâce (suite).
Des Vertus en général.
Des trois Vertus théologales : la Foi,
l'Espérance et la Charité.

MONTRÉJEAU

(Haute-Garonne)

LIBRAIRIE J.-M. SOUBIRON, ÉDITEUR

LA THÉOLOGIE AFFECTIVE

OU

SAINT THOMAS D'AQUIN

EN MÉDITATIONS

PERMIS D'IMPRIMER

Toulouse, le 15 juillet 1904.

E. F. TOUZET,

v. g.

Ce volume a été déposé conformément aux lois en juillet 1904.

LA

THÉOLOGIE AFFECTIVE

OU

SAINT THOMAS D'AQUIN

Médité en vue de la

PRÉDICATION

par LOUIS BAIL
Docteur en Théologie

NOUVELLE ÉDITION
REVUE ET ANNOTÉE AVEC LE PLUS GRAND SOIN, MISE EN FRANÇAIS MODERNE
ET EN HARMONIE
AVEC LES PLUS RÉCENTES DÉCISIONS DE L'ÉGLISE
ET LES DERNIÈRES DÉCOUVERTES DE LA SCIENCE

par M. l'Abbé BOUGAL
Docteur en Théologie et en Droit canonique

TOME QUATRIÈME

De la Grâce (suite).
Des Vertus en général.
Des trois Vertus théologales : la Foi, l'Espérance et la Charité.

MONTRÉJEAU
(Haute-Garonne)
LIBRAIRIE J.-M. SOUBIRON, ÉDITEUR

LA

THÉOLOGIE AFFECTIVE

OU

SAINT THOMAS

EN MÉDITATIONS

Prima Secundæ juxta Sanctum Thomam (suite).

QUATRIÈME TRAITÉ

(SUITE)

De la Grâce (suite)

VIe MÉDITATION

DE LA GRACE ACTUELLE EN PARTICULIER ET PREMIÈREMENT DE LA GRACE EXCITANTE ET SUFFISANTE

SOMMAIRE

La Grâce excitante qui est aussi une grâce suffisante consiste dans une pieuse pensée de l'esprit ou dans une pieuse affection de la volonté — elle est donnée à tous — mais dans une plus large mesure aux uns qu'aux autres.

I

La Grâce excitante consiste en une sainte pensée par laquelle Dieu éclaire l'esprit et dans une sainte affection par laquelle il fortifie la

volonté, pour qu'elle puisse aimer tout ce qui est vertu. Mais ces saintes pensées qu'elle inspire sont d'une merveilleuse variété. C'est une considération tantôt sur la misère de cette vie, tantôt sur l'affreuse mort et sur le jugement de Dieu. C'est quelquefois une réflexion sur la laideur du péché. Quelqu'autre fois, c'est la pensée d'aller entendre un prédicateur, de demander conseil à un homme vertueux ou de lire un livre de piété. Dans certains cas, c'est une pensée sur l'excellence de la vérité et sur le bonheur d'une conscience tranquille : dans d'autres, c'est une réflexion sur la consolation qu'éprouvent les âmes saintes au sortir de ce monde. Enfin cette Grâce peut consister dans une méditation sur Dieu, sur ses perfections infinies, sa bonté, sa miséricorde, sa justice, ou bien sur Jésus-Christ, sur sa charité, sa beauté, son excellence, sa passion, son Ascension, sa gloire.

Les pieuses affections de la volonté ne sont pas moins variées. Tantôt c'est un dégoût des plaisirs de cette vie et un sentiment d'horreur qu'éprouve l'homme à la vue du misérable état dans lequel il se trouve : tantôt c'est la crainte de la mort, du jugement et de l'enfer. Saint Prosper d'Aquitaine (1) déclare qu'il n'y a rien de plus heureux que cette crainte qui est la mère et la maîtresse de la sagesse. Saint Augustin (2) ajoute même qu'il est nécessaire que la crainte entre la première, pour que la charité la suive, car la crainte est le remède et la charité est la santé. Quelquefois

1. *De voc. gent.* l. 2. cap. 25.

2. *Tract. 7. in Epist. Joann.*

cette pieuse affection consiste dans un désir subit de changer de vie et d'imiter les plus vertueux : d'autres fois ce sont des élans vers le paradis, une soudaine complaisance dans les perfections de Dieu, un acte d'ardent amour pour Jésus-Christ. En résumé toutes les pensées surnaturelles qui surgissent inopinément dans l'esprit et émeuvent la volonté, tout ce qui excite l'âme et la réveille comme en sursaut, pour la porter à la vertu, appartient à la Grâce excitante. L'occasion qui fait naître ces pensées et ces affections importe peu, car Dieu qui veut le salut des hommes et qui a tout créé dans ce but, se sert de toutes sortes d'occasions pour toucher les âmes. Voilà pourquoi ces pensées viennent quelquefois à l'occasion d'une prédication, d'une pieuse conférence ou d'un entretien avec quelque personne spirituelle ; d'autres fois en lisant un livre, en assistant à l'agonie ou à la mort de quelque personne, enfin en voyant l'exemple des bons qui nous provoque à bien faire, ou celui des méchants qui produit en nous des sentiments d'horreur. Il est même arrivé qu'un songe dans lequel un pécheur se croit emporté par les démons ou saisi entre les griffes de bêtes cruelles, a fait sortir ce pécheur de son assoupissement spirituel en même temps que de son sommeil, et l'a déterminé à faire une bonne pénitence suivie d'un changement de vie. La vue des créatures fait aussi concevoir sur Dieu de beaux sentiments. C'est pourquoi le même saint Prosper (1) dit que les Gentils ont eu leurs voix prophétiques

1. L. 2. *de voc. gent.* c. 5.

dans les services et dans les témoignages que rendent les éléments : ce qui signifie que les créatures inanimées leur ont tenu lieu des prophètes, pour leur enseigner la loi de Dieu. Il dit ailleurs (1) : Tous ceux qui vont à Dieu, n'y vont qu'attirés : ce qui les attire, c'est la vue des créatures, le récit des œuvres de Dieu, la crainte, la joie, le plaisir de la lecture. Qui pourrait énumérer toutes les affections diverses par lesquelles Dieu se fait sentir à l'âme humaine, pour lui faire rechercher ce qu'elle fuyait, aimer ce qu'elle haïssait, désirer ce qu'elle avait en dégoût ?

Or, quelle que soit l'occasion dont Dieu se sert pour faire pénétrer dans l'âme ces saintes pensées et ces pieuses affections, elles portent toutes un même nom. Elles s'appellent Grâces de vocation, parce que ce sont comme des voix intérieures par lesquelles Dieu appelle à la pénitence ou à la perfection. Elles s'appellent aussi Grâces excitantes, parce qu'elles excitent la volonté au bien; prévenantes, parce qu'elles viennent sans demander à l'homme son assentiment et qu'ainsi elles le préviennent; antécédentes et premières, parce qu'elles sont ordinairement suivies d'autres secours (2).

1. L. *cont. Collatorem.*

2. La Grâce *excitante* est une impulsion intérieure consistant dans une illumination de l'intelligence et une inspiration de la volonté ; elle a pour but de faire sortir l'homme du péché, de la torpeur ou de l'état d'inertie en le poussant à faire une action sainte. La Grâce *aidante*, quand on l'oppose à la Grâce excitante, est celle qui aide la volonté à vouloir et à faire le bien auquel la Grâce excitante l'a sollicitée. Ces deux Grâces

Enfin, on les appelle Grâces suffisantes et médicinales, parce que avec elles l'homme peut faire son salut ou tout au moins obtenir tout ce qui lui est nécessaire pour se sauver. Elles le mettent en état de suivre la bonne voie et commencent la guérison de ses maladies spirituelles qui sont l'ignorance de ce qu'il devrait savoir et le désir de ce qu'il ne convient pas d'aimer. C'est pour cela qu'elles consistent dans une lumière qui descend dans l'esprit pour guérir son ignorance et dans de pieuses affections qui s'emparent de la volonté, pour faire contrepoids à ses inclinations terrestres. C'est ce que

sont clairement indiquées dans les deux passages suivants des Saintes Ecritures : « *Je me tiens à la porte et je* « *frappe.* » (Apoc. III, 20.) — « *L'Esprit de Dieu aide* « *notre faiblesse.* » (Rom. VIII, 26.) La principale différence entre ces deux Grâces consiste en ce que la Grâce excitante est en nous sans notre concours, car il ne dépend pas de notre volonté que nous soyons excités au bien, tandis que la Grâce aidante est en nous et exige notre concours ; il n'y a pas de Grâce aidante sans le libre consentement de la volonté. — Les Théologiens distinguent aussi la Grâce *prévenante* et la Grâce *subséquente*, dont l'Ecriture fait mention fréquemment : « *Sa miséricorde me préviendra.* » (Ps. LVIII, 11.) — « *Votre miséricorde me suivra tous les jours de ma vie.* » (Ps. XXII, 8.) Le Concile de Trente assigne à la Grâce prévenante le même rôle qu'à la Grâce excitante, quand « *il déclare qu'il faut chercher le principe de la justifica-* « *tion des adultes dans la Grâce de Dieu qui, par les* « *mérites de Jésus-Christ, les prévient, ou dans la voca-* « *tion divine qui les appelle...* » (Sess. 6. ch. 5.) D'ailleurs aucune Grâce ne mérite le nom de prévenante plus que la Grâce excitante qui prévient en effet tout

confirme saint Augustin (1) quand il dit que demander à Dieu la Grâce n'est pas autre chose que lui demander de nous faire voir ce qui nous était caché et de nous faire trouver doux et suave ce qui nous était pénible. Le saint Docteur parle ainsi de la Grâce excitante considérée dans son plus parfait état, et non pas dans ses débuts et comme dans son enfance, où elle comprend alors des sentiments de crainte, qui préparent la voie à la charité et à la suavité intérieure.

Admirez en ceci la bonté de Dieu qui se sert, pour nous élever au ciel, de voies si douces, c'est-à-dire des pensées et des affections qu'il excite

consentement de la volonté. La Grâce prévenante est donc celle qui prépare la volonté à vouloir le bien, la Grâce subséquente est celle qui fait que la volonté ainsi préparée veut actuellement le bien. — Le Concile de Trente fait encore mention de la Grâce *antécédente* et de la Grâce *concomitante* (sess. 6. ch. 16) ; « *Jésus-* « *Christ, lui-même*, dit-il, *répand incessamment en ceux* « *qui sont justifiés sa vertu, vertu qui toujours précède,* « *accompagne et suit leurs bonnes œuvres* », par où on voit que cette troisième division de la Grâce a le même sens que les deux précédentes. — De plus comme le dit saint Thomas (I. II. q. 6 XI. art. 3. ad 2) la Grâce excitante, prévenante et antécédente est en soi la même chose que la Grâce aidante, subséquente et concomitante ; ces dénominations diverses indiquent simplement des effets différents : ainsi la Grâce excitante devient Grâce aidante, quand la volonté cède librement aux sollicitations de la Grâce et donne son consentement.

1. L. 2. *de peccat. merit. et remiss.* c. 19.

dans nos âmes à toute occasion. Peut-on souhaiter un procédé plus suave ? « *Oh ! Seigneur ! grande est l'abondance de votre douceur.* » (Ps. 30). Vous êtes le Dieu très grand et très haut qui, par l'ineffable hauteur de votre majesté, de votre sagesse et de votre bonté infinie, défiez toutes nos conceptions et toutes nos paroles ; et cependant vous faites tout pour un homme vil et misérable ; ne voulant pas faire violence à sa liberté, vous l'attirez à vous par de suaves attraits et vous voulez qu'il vous obéisse de plein gré, parce que sans la volonté on ne fait aucun bien qui vous soit agréable. O Seigneur très doux et très bon, donnez-moi tous les jours de ma vie ces Grâces excitantes et ne me privez pas de ces lumières intérieures ni de ces pieuses affections ; ou bien maintenez-moi toujours dans la crainte, comme un bon père y maintient ses enfants, afin qu'ils demeurent dans le devoir ; ou bien encore faites-moi trouver tant de goût et de douceur dans la pratique de la vertu, que tout le reste me semble pénible et amer. Donnez-moi, Seigneur, une connaissance claire de ce que j'ai à faire et une suavité victorieuse, pour n'aimer que vous seulement, mon Dieu. Soyez pour moi plus doux que tous les plaisirs mondains ; je n'aimerai plus alors les créatures, mais vous, qui êtes mon vrai bien et ma béatitude.

II

Considérez que Dieu n'est pas avare pendant la durée de cette vie des Grâces excitantes et suffisantes, mais qu'il les donne en temps et lieu à tous ceux

qui sont parvenus à l'âge de raison. « *Il éclaire,* « dit saint Jean, *tout homme venant en ce monde,* » (chap. 1). — « *Là où a abondé le mal, a sura-* « *bondé la Grâce,* » dit saint Paul (Rom. 5). Sa Providence surnaturelle s'exerce sur toutes les créatures raisonnables en leur fournissant tout ce qui est requis et qui suffit pour arriver à leur fin dernière. C'est aussi un effet de la miséricorde de l'Homme-Dieu, Jésus-Christ, qui est mort pour tous les hommes de la terre sans exception et pour acquérir à tous, même aux réprouvés, aux fidèles et aux infidèles (1) des moyens suffisants de salut d'abord (2) et puis à ceux qui feront un bon usage

1. La proposition suivante a été condamnée par le pape Alexandre VIII : « *Il s'est offert à Dieu, en sacri-* « *fice, pour nous, non pas pour les élus seuls, mais pour* « *tous les fidèles et seulement pour eux.* » (prop. 4.)

2. Le pape Alexandre VIII a condamné également cette autre proposition : « *Les païens, les Juifs, les* « *hérétiques et autres de ce genre, ne reçoivent absolument* « *aucune influence de Jésus-Christ : aussi a-t-on le droit* « *de conclure de là qu'ils n'ont qu'une volonté impuissante* « *et dépourvue de toute grâce suffisante* » (prop. 5.) — Autres propositions condamnées par le pape Clément XI : « *L'homme ne reçoit aucune grâce si ce n'est* « *par la foi* » (26.) — « *La foi est la première grâce et la* « *source de toutes les autres* » (27.) — « *Hors de l'Eglise* « *Dieu n'accorde aucune grâce* » (29). — Comment concilier cette doctrine avec celle du Concile de Trente qui dit (sess. 6. ch. 8) que la foi est « *le commencement du* « *salut de l'homme, le fondement et la racine de la justi-* « *fication, sans laquelle il est impossible de plaire à* « *Dieu.* » Dans ce texte il est question de la justification

de ces moyens, la vie éternelle. Sans cela, il ne serait pas le chef de tous les hommes ; son obéissance aurait des effets moins étendus que la désobéissance d'Adam dont toutes les âmes ont ressenti le contre-coup, excepté celle de la Vierge imma-

formelle et parfaite du pécheur et des dispositions prochaines à cette justification qui sont la foi en premier lieu, puis la crainte, l'espérance, un commencement d'amour, la haine du péché et enfin le ferme propos de mener une meilleure vie. Mais le Concile est si loin d'affirmer qu'avant la foi *formelle*, Dieu ne donne aucune Grâce, qu'il déclare nettement que Dieu prépare les âmes à la foi par sa Grâce, quand il dit (sess. 6. ch. 6) : « *Excités et aidés par la grâce divine, et concevant* « *la foi de l'ouïe, ils se portent librement vers Dieu...* » Avant la foi formelle, il y a chez l'infidèle *un commencement de foi ;* ce commencement de foi comprend tous les actes que produit l'homme depuis l'instant où il a une certaine connaissance de la révélation et qui tendent à la foi formelle ; ces actes sont soit « *une pieuse* « *inclination à croire* », inclination que le Concile d'Orange appelle lui-même « *un commencement de foi* » (can. 5), soit le jugement par lequel « *nous décidons* « *préalablement qu'il est raisonnable de croire* », jugement que saint Augustin (lib. de *præd. sanct.* c. 2. n. 5) appelle également « *un commencement de foi* », soit enfin toutes les dispositions par lesquelles l'âme se prépare graduellement à concevoir la foi, telles que l'application de l'intelligence à bien saisir les raisons de croire, le désir de connaître la vraie révélation dont on n'a encore qu'un vague soupçon, la prière qui a pour but d'obtenir de bien la connaître, toutes choses que saint Augustin nomme « *des commencements et des ger-* « *mes de foi* » (lib. 1. *ad Simplic.* q. 2. n. 2.) La foi formelle qui consiste dans l'assentiment de l'esprit à

culée. Saint Prosper d'Aquitaine (1), le meilleur disciple de saint Augustin et le plus ardent défenseur de la doctrine de ce grand saint sur la Grâce, dit à ce sujet que Dieu n'a pas pris moins de soin d'aider les âmes que de nourrir les corps, dans tous les temps, soit avant, soit après le déluge, sous la loi mosaïque comme sous la loi évangélique. Il a pourvu de moyens de salut tous les hommes, car il est mort absolument pour tous. Saint Augus-

une vérité révélée à cause de l'autorité de Dieu qui l'a révélée est précédée et préparée par ces commencements de foi ; or, il a été défini contre les Semipélagiens que de tels actes exigeaient la Grâce. D'où il résulte qu'avant la foi formelle Dieu donne des Grâces intrinsèquement surnaturelles. La Constitution *Auctorem fidei* condamne sous le nº XXII « *la proposition qui* « *enseigne que la foi, qui est le point de départ de la série* « *des grâces et par laquelle Dieu nous fait entendre le* « *premier appel vers le salut et vers l'Eglise, est l'excel-* « *lente vertu de foi elle-même par laquelle les hommes sont* « *appelés et deviennent en réalité des fidèles ; comme si* « *avant cette foi, Dieu ne donnait pas la grâce qui précède* « *la foi, comme elle prévient la volonté. D'après saint* « *Augustin (de dono persever.* cap. 16. n. 41) *une telle* « *proposition est suspecte d'hérésie et sent l'hérésie, elle a* « *été déjà condamnée parmi les propositions de Quesnel* « *et elle est fausse.* » — Avant ces commencements de foi, Dieu ne donne à l'infidèle aucune Grâce intrinsèquement surnaturelle *(quoad substantiam)*, mais des Grâces surnaturelles seulement quant à la manière dont elles sont accordées *(quoad modum)*, au moyen desquelles il peut accomplir non pas des œuvres surnaturelles, mais des œuvres moralement bonnes de l'ordre naturel.

1. L. 2. *de voc. gent.* c. 10, 14 et 16.

tin (1) lui-même dit : Le sang de Jésus-Christ a été versé pour toi, si tu le veux : sinon, il n'a pas coulé pour toi. Philippe, chancelier de l'Université de Paris remarque que le Saint-Esprit est comparé à l'air, par exemple dans ce passage : « *J'ai* « *ouvert la bouche et j'ai attiré l'Esprit*, » (Ps. 118); parce que, dit-il, de même que rien n'est plus nécessaire à tous les hommes et en même temps plus commun que l'air, ainsi Dieu n'offre rien aux hommes d'une manière plus générale que le Saint-Esprit, c'est-à-dire que les Grâces excitantes qui viennent de lui. Les hommes ne les reçoivent cependant pas à tous les instants de leur vie ; car ce sont des éclairs qui brillent et disparaissent aussitôt, ce sont des touches du ciel et du doigt de Dieu, qui frappent par intervalles et à diverses reprises. C'est pourquoi quand bien même les hommes seraient attentifs à toutes les pensées et à tous les mouvements de leur âme, ils ne se trouveraient pas toujours excités par la Grâce. Dieu leur donne le temps de dormir et de traiter leurs affaires ; il n'envoie ces secousses intérieures que dans le temps et dans le lieu qu'il lui plaît de choisir. Ils peuvent néanmoins, chaque jour et à chaque heure du jour, opérer leur salut, en vertu des Grâces (2) autrefois reçues et en vertu

1. *Serm.* 31.

2. La Grâce peut être donnée à l'homme ou pour qu'il évite le péché et obéisse à une loi surnaturelle ou pour qu'il se convertisse. Dans le premier cas il reçoit la Grâce à l'instant même où la tentation le presse ou bien au moment il doit obéir à cette loi, parce que sans

de celles que la Providence leur fournit ou leur fournira à l'avenir. C'est pourquoi il n'est pas bien sûr que l'homme reçoive la dernière bonne pensée quelque temps avant de mourir, ainsi que la dernière émotion de la volonté, après laquelle Dieu le rejetterait et l'abandonnerait. Il est plutôt à croire que la dernière Grâce arrive à l'article de la mort, où les méchants en ont un plus grand besoin et où ils sont réduits à une extrême nécessité, dans laquelle Dieu n'abandonne jamais les âmes.

Puisque telle est la conduite de Dieu, les âmes

la Grâce ces deux actes lui seraient absolument impossibles. Dans le second cas, la Grâce n'est pas accordée à l'homme à tout instant ; Dieu est dans l'attitude de quelqu'un qui *« se tient à la porte et qui frappe, »* (Apoc. III), il persiste à demeurer sur le seuil de la porte, mais il ne frappe pas à tout instant : il frappe au moment opportun. Or il y a tout lieu de croire que la Providence divine considère comme le moment opportun, celui où l'homme est excité au bien par des causes extérieures, telles que la prédication, les exemples des Saints, les bienfaits divins, les malheurs de la vie et qu'avec ces excitations extérieures il fait coïncider l'excitation intérieure de sa Grâce, parce que cette excitation extérieure est comme la cause seconde chargée par Dieu de produire un tel effet, qu'elle ne peut néanmoins produire sans l'excitation intérieure qui représente le concours nécessaire de Dieu. Cette manière d'agir ordinaire de la Providence de Dieu nous est indiquée dans les textes suivants : *« Donc la foi « vient de ce qu'on a entendu, et on a entendu parce que la « parole de Jésus-Christ a été prêchée. »* (Rom. X, 17). — *« Le Seigneur est proche de ceux dont le cœur est affligé. »* (Ps. XXXIII, 19.)

réprouvées n'ont à se plaindre que d'elles-mêmes et de leur résistance aux attraits de la Grâce. Les inspirations surnaturelles ne leur ont pas manqué : si elles y eussent été dociles, elles auraient obtenu la rémission de leurs péchés. Il est donc vrai que, si elles ne se sont pas sauvées, c'est qu'elles ne l'ont pas voulu, alors qu'il leur était possible de le vouloir. Si les adversaires de la Grâce suffisante avaient bien réfléchi là-dessus, ils n'auraient peut-être pas soutenu une doctrine si injurieuse à la bonté de Dieu. Car ce n'est pas avoir une idée digne de lui, que de dire simplement qu'il n'est pas injuste et qu'il ne fait tort à personne, quand il refuse la Grâce suffisante, en punition du péché originel ou des péchés personnels. Pour que Dieu soit bon et miséricordieux comme il l'est, il ne suffit pas qu'il ne soit ni injuste ni cruel. « *Mépriseras-tu*, dit saint Paul « à un réprouvé, *les trésors de sa bonté et de sa* « *patience ? par ta dureté et par ton cœur impé-* « *nitent tu amasses sur ta tête un trésor de* « *peines pour le jour de la colère.* » (Rom. 2.) La bonté de Dieu est donc grande, même à l'égard des réprouvés. « *Il fait briller son soleil sur les* « *bons et sur les méchants.* » Il cultive une vigne qui ne lui rapportera jamais de fruits : c'est pour cela qu'il dit : « *Qu'ai-je pu faire à ma vigne que* « *je n'aie point fait ?* » (Is. 5.) Le Fils de Dieu a prêché aussi à des réprouvés, car il y en a eu parmi ceux qui assistaient à ses discours : ce qui eût été aussi absurde que d'exhorter un tronc d'arbre à marcher, ou un bœuf à voler s'ils n'eussent pas eu les moyens suffisants de se rendre à

ses exhortations. Oseront-ils dire que Judas a manqué de Grâces suffisantes, lui qui a vécu dans la société du Fils de Dieu et qui en a reçu tant de caresses ? Le grand saint Cyrille (1) dit qu'il avait autant de Grâces que les autres Apôtres, mais ceux-ci coopérèrent à la Grâce et furent sauvés. Un autre auteur (2) dit que David le maudit trente fois dans un de ses Psaumes (Ps. 108), parce qu'il résista autant de fois aux remontrances de Jésus-Christ. Saint Augustin (3) ajoute qu'il jeta l'argent qui lui avait été donné comme prix de la trahison de Jésus-Christ et qu'il ne connut pas à quel prix Jésus-Christ l'avait racheté.

Ainsi, Dieu très grand et dont la Providence est admirable, vous témoignez votre bonté à toutes les créatures ; même celles qui vous détestent, ne laissent pas de recevoir vos bienfaits et d'être suffisamment invitées à votre banquet céleste. Vous ressemblez au soleil qui éclaire même les peuples qui le maudissent. O bonté suprême, continuez de répandre toujours ainsi vos bienfaits ; remplissez toujours tous les cœurs de vos bénédictions par lesquelles vous les prévenez. Maudits soient donc ceux qui attaquent vos jugements, sous prétexte que votre secours leur a fait défaut. Qu'on les tienne pour des ingrats et des menteurs ceux qui disent qu'ils ne peuvent ni se convertir ni aimer vos saintes lois. Les malheureux ! ne leur

1. L. 2. *in Joann.*

2. Pascasius. l. 12. *in Matth.*

3. *In Psal.* 68.

suffit-il pas d'être criminels à vos yeux, et faut-il qu'ils se fassent encore vos injustes accusateurs ? Je confesse donc, Seigneur, qu'à tous vous donnez les moyens suffisants. O Rédempteur du monde entier, « *Sauveur de tous les hommes, et principalement des fidèles,* » (Tim. 4), je remercie votre très abondante charité et je fais un ferme propos d'employer toute la puissance de ma liberté excitée par votre Grâce, à correspondre fidèlement à cette Grâce jusqu'à la mort.

III

Considérez néanmoins que ces Grâces sont distribuées d'une manière inégale, et plus abondamment aux uns qu'aux autres. C'est la doctrine de saint Thomas (1). Dieu excite l'homme par sa Grâce, mais d'une manière qui n'est pas la même pour tous : quelquefois il excite à une bonne action, mais imparfaite, qui sert néanmoins de préparation à la Grâce sanctifiante ; quelquefois il excite à une action parfaite qui est immédiatement suivie de la collation de la Grâce sanctifiante, selon cette promesse : « *quiconque écoute mon Père et reçoit sa parole, vient à moi.* » (Jean. 6.) De là la nécessité de diviser la Grâce excitante et suffisante en Grâce initiale ou naissante par laquelle l'âme n'est excitée qu'à la crainte et aux moindres vertus, et en Grâce adulte ou parfaite, par laquelle l'âme est excitée à la charité. De plus, la Grâce est donnée, dit Richard de saint Victor (2), aux uns

1. Quœst. 112, art. 2, ad 2.
2. Serm. *de Sp. S.*

par infusion, c'est-à-dire comme goutte à goutte ; aux autres avec diffusion, ce qui signifie qu'ils en sont remplis, aux autres enfin avec effusion, c'est-à-dire avec surabondance. C'est pourquoi les Théologiens distinguent communément trois sortes de Grâce excitante, qui sont le secours spécial, le secours plus spécial et le secours très spécial. Les Grâces de la première catégorie auxquelles la nature résiste facilement, ne lui donnent pas une inclination au bien supérieure à celle que le vice et la corruption lui donnent pour le mal : avec elles la nature demeure comme en équilibre et dans un état tel qu'elle peut se décider facilement pour le mal et que rarement elle se décidera pour le bien. Les Grâces de la seconde catégorie qui sont plus fortes et plus abondantes, font pencher la volonté beaucoup plus du côté de la vertu que du côté du péché : aussi la volonté ne peut-elle pas s'y soustraire aisément, bien qu'il lui arrive encore quelquefois d'y résister et de se porter au mal, mais c'est avec je ne sais quelle peine et quel regret, car elle se sent pressée de bien faire par ces secours plus abondants.

Les Grâces de la troisième catégorie consistent dans un secours très spécial et dans une plénitude de force qui s'empare de la volonté avec une douceur si puissante qu'elles sont toujours efficaces et qu'elles élèvent toujours la nature à une perfection céleste. Les cœurs même les plus durs, si une telle Grâce leur est accordée, n'y résistent jamais. Telles furent les Grâces que reçut la Sainte Vierge et aussi quelques âmes d'élite, que Dieu voulut favoriser exceptionnellement. C'est un fait que

prouve l'expérience, car nous constatons d'une manière évidente que les uns ont beaucoup plus de saintes pensées et de pieuses affections que les autres. Et afin que nous ne conservions là-dessus aucun doute, l'Ecriture Sainte nous offre des exemples d'une telle Grâce. Elle nous révèle que les habitants des cités opulentes de Tyr et de Sidon, n'eurent jamais des Grâces aussi puissantes que les Juifs de Bethsaïde et de Corozaïn ; elle ajoute que, s'ils avaient été aussi bien partagés, ils se seraient convertis d'une manière admirable et auraient fait pénitence dans les haires et dans les cilices. Il y a donc des âmes favorisées de Grâces bien supérieures aux secours simplement suffisants qui sont donnés aux autres. Il y a même des nations entières pour lesquelles il est aussi évident qu'elles sont plus éclairées que d'autres, qu'il est manifeste que le soleil échauffe et éclaire davantage certaines parties de la terre. Elles peuvent dire à bon droit : « *Dieu n'a point traité* « *ainsi toutes les nations et ne leur a point révélé* « *ses jugements.* » (Ps. 147). Il semble que Dieu a voulu que l'ordre surnaturel fut établi sur le modèle de l'ordre naturel, où il a créé les êtres avec des qualités différentes et inégales, afin qu'il y eût parmi eux de la variété et que de cette variété naquît l'ordre et la beauté. Ainsi nous voyons que les étoiles diffèrent les unes des autres en clarté, les pierres précieuses n'ont pas toutes le même éclat ni le même prix ; il y a des plantes, des animaux, des corps et des esprits plus parfaits les uns que les autres, comme parmi les hommes il s'en trouve de plus riches et de plus heureux les

uns que les autres : c'est ainsi que Dieu l'a voulu. Si ces faveurs dans l'ordre de la nature ne nous autorisent pas à accuser Dieu, des faveurs semblables dans l'ordre surnaturel ne nous y autorisent pas davantage. Puisque en réalité toutes les âmes ont des Grâces suffisantes pour se sauver, quel droit auront-elles de se plaindre, si Dieu tout en ne leur refusant rien de ce qui leur est nécessaire, gratifie quelques âmes de faveurs particulières? Ne serait-ce pas pécher par envie ? Saint Prosper d'Aquitaine (1) s'efforce de rendre évidente cette même vérité, par la comparaison des pères qui aiment quelqu'un de leurs enfants plus tendrement, avant même d'avoir examiné les mérites de chacun d'eux, et à des maîtres qui accordent des faveurs à certains de leurs serviteurs. Si nous n'osons blâmer une telle conduite, faut-il se plaindre de la bienveillante justice du souverain Père et vrai Seigneur, quand nous constatons que dans sa grande maison toutes choses sont variées et offrent d'innombrables différences. Enfin saint Pierre appelle pour ce motif la Grâce de Dieu « *multiforme.* » (I, Ep. 4). (2).

1. L. 1, *De voc. Gent.*, c. 32.

2. Rien n'est plus certain que l'inégale distribution de la Grâce. « *Les Saintes Lettres nous l'affirment d'une « manière si claire*, dit Bellarmin (*de grat. et lib. arb.*, « l. 2, c. 2), *qu'on peut à bon droit s'étonner qu'il se soit « trouvé un seul théologien pour le nier. Saint Augus- « tin s'appuie pour le prouver sur ce texte* (Sag. IV) : IL « A ÉTÉ ENLEVÉ DE PEUR QUE SON ESPRIT NE FUT CORROMPU PAR « LA MALICE ET QUE LES APPARENCES TROMPEUSES NE SÉDUISIS- « SENT SON AME. *Il est évident que Dieu ne fait pas à tous*

Admirez ici la Providence surnaturelle de Dieu qui a à sa disposition tant de moyens pour attirer à elle les âmes. Adorez la profondeur des jugements

« *cette grâce de les ravir à ce monde avant qu'ils aient* « *péché. Saint Augustin s'appuie aussi sur cet autre* « *texte* (Matt. XI) : SI CES MIRACLES AVAIENT ÉTÉ ACCOM- « PLIS SOUS LES YEUX DES HABITANTS DE TYR ET DE SIDON, ILS « AURAIENT FAIT PÉNITENCE DANS LA CENDRE ET DANS LE « CILICE. *Nous voyons par là que Dieu en vertu d'une* « *décision connue de lui seul et qui, quoique juste* « *nous étonne, non seulement n'accorde pas à tous des* « *grâces égales, mais même n'a pas voulu que ceux qu'il* « *prévoyait devoir croire, s'ils étaient témoins des miracles* « *de Jésus-Christ, en fussent témoins en réalité et de plus* « *a voulu en rendre témoins ceux qu'il prévoyait ne* « *devoir jamais croire, quels que fussent les miracles* « *qu'on leur montrât.* » La mesure de Grâce accordée à chacun est déterminée uniquement par la libre volonté de Dieu; chacun la reçoit « *selon la mesure du* « DON *que nous fait Jésus-Christ.* » (Eph. IV.) — Néanmoins « *Dieu tient compte souvent*, dit Suarez *(de* « *grat.*, l. 4, c. 10, n. 10) *des bonnes œuvres accomplies* « *avec le secours d'une première grâce et les considère* « *dans le pécheur comme de vraies dispositions ; il excite* « *en effet par ses inspirations intérieures à faire péni-* « *tence ceux qui prient et font l'aumône, plus souvent que* « *ceux qui négligent de faire de telles œuvres. C'est* « *en ce sens qu'on dit que l'aumône remet les péchés. Il con-* « *vient d'en dire autant du pardon des injures et d'autres* « *œuvres semblables.* » Même variété dans la *manière* dont la Grâce excite l'âme au bien. « *Dieu*, dit l'auteur « du livre sur la vocation des Gentils, *prend soin de* « *tous les hommes et leur témoigne à tous sa bonté, mais* « *sous des formes très diverses et dans une mesure iné-* « *gale.* » (Lib. 2, ch. 31.)

de Dieu qui favorise plus spécialement certaines âmes par pure bonté. Louez sa magnificence envers elles. Bénissez ces âmes que Dieu comble de bénédictions plus abondantes. Oh! que ces âmes favorites du Roi de gloire doivent être chéries et vénérées! Oh! que celui qui serait en état de les distinguer parmi toutes les autres devrait leur témoigner d'affection et de respect! Gardez-vous bien de murmurer contre ces inégalités; car si Dieu fait de plus grandes miséricordes aux uns, non seulement il ne fait pas d'injustice aux autres, mais il leur fait même miséricorde en leur donnant des Grâces suffisantes, alors qu'il serait libre de n'en point donner du tout. Souvenez-vous de ces paroles de saint Augustin (1) : Mais pourquoi donc, Dieu traite-t-il celui-ci de telle façon et celui-là de telle autre? « *O homme qui es-tu?* » Croyons bien, quoique nous ne puissions pas tout comprendre, que celui qui a fait les créatures corporelles et les créatures spirituelles, a tout disposé avec poids et mesure : mais nul ne peut pénétrer les jugements de Dieu. Chantons *alleluia*, entonnons en son honneur un cantique de louange et cessons de dire : pourquoi ceci? pourquoi cela?

1. L. 1. *ad Simpl.* q. 2.

VII[e] MÉDITATION

DIEU, PAR SES GRACES PRÉVENANTES, RETIRE DE LA MASSE DE PERDITION TOUS LES HOMMES PARVENUS A L'AGE DE RAISON

SOMMAIRE

Dieu ne serait pas injuste s'il laissait sans secours tous les hommes en état de péché — néanmoins il retire de la masse de perdition tous les hommes, en ce sens qu'il leur offre quelque moyen d'en sortir — pourquoi tant d'âmes sont en état de péché.

I

Dieu ne pourrait être accusé d'injustice, alors même qu'il abandonnerait tous les hommes dans l'état de péché et dans la masse de perdition, où Adam les a réduits, sans leur offrir pour les en retirer le secours de ses Grâces prévenantes (1). Le Saint-Esprit proclame cette vérité par la bouche du Sage : « *Qui s'élèvera contre*

1. Bellarmin. *de grat. et lib. arb.* l. 2. c. 4.

« *votre jugement, ou qui vous imputera la perte* « *des nations que vous avez faites ?* » (Sag. 12.) La raison en est que tous les hommes naissent infectés du péché originel, qui les rend « *enfants de* « *colère* », et que par conséquent Dieu ne leur doit en toute justice aucune Grâce et aucune faveur, mais plutôt des châtiments et la misère. Et puis la Grâce ne serait plus la Grâce, c'est-à-dire une faveur spéciale, si elle était due. Si donc Dieu laissait les hommes dans la masse de perdition où les a précipités le péché d'Adam, nul ne pourrait l'accuser d'injustice pour n'avoir pas voulu faire miséricorde à qui n'y a aucun droit (1). De plus si Dieu peut refuser de faire miséricorde à ceux qui ont contracté le seul péché originel, à combien plus forte raison aurait-il le droit de ne pas avoir pitié de ceux qui ont chargé leur conscience de péchés personnels, c'est-à-dire de péchés qu'ils ont commis en abusant de leur propre

1. C'est, dit Bellarmin (*de grat. et lib. arb.* l. 2. c. 4) une vérité « *très certaine pour quiconque admet sur le* « *témoignage de l'Ecriture Sainte le péché originel ; car* « *puisque à cause du péché du premier homme nous nais-* « *sons tous enfants de colère, comme l'enseigne l'Apôtre* « (Eph. II), *nous n'avons droit qu'à une seule chose, qu'au* « *châtiment. Aussi l'Esprit-Saint dit-il* (Sag. XII) : QUI « S'ÉLÈVERA CONTRE VOTRE JUGEMENT, OU QUI VOUS ACCUSERA « QUAND VOUS AUREZ FAIT PÉRIR LES NATIONS QUE VOUS AVEZ « CRÉÉES ? » — « *Le genre humain*, dit saint Thomas (1. 2. « q. 106. a. 3. ad 1) *a mérité par le péché du premier père* « *d'être privé du secours de la grâce ; donc si Dieu la* « *refuse, il fait acte de justice ; s'il la donne, il fait acte* « *de miséricorde, comme le dit saint Augustin.* »

liberté, en transgressant volontairement les lois divines et en méprisant les avertissements intérieurs de leur conscience. En effet les péchés personnels sont beaucoup plus graves et rendent une âme bien plus criminelle devant Dieu que le péché originel qui est le moins volontaire de tous les péchés. Ainsi donc on n'aurait pas le droit de se plaindre de Dieu, si le pécheur, en punition de sa vie coupable, ne recevait de lui aucun secours suffisant pour rentrer en grâce, s'il demeurait abandonné, sans se connaître lui-même, sans songer à son salut, sans espoir de pardon ; parce que celui qui pèche mortellement après le baptême, mérite d'être à tout jamais privé de la Grâce de Dieu qu'il a une fois méprisée ; à plus forte raison si averti et excité intérieurement par la Grâce, il a refusé de se convertir et a entassé péchés sur péchés (1).

Cette considération m'apprendra en quel déplorable état le péché nous réduit, puisqu'il nous prive de tout droit à la Grâce divine qui seule peut nous retirer de ce malheur. Par conséquent après le péché, nous n'avons plus qu'une seule chose à faire, c'est de nous humilier très profondément en présence de la miséricorde divine envers laquelle nous sommes devenus dépendants à un nouveau titre, car ce n'est que par elle seule que nous pouvons sortir du péché et échapper aux peines qu'il appartient à la justice de Dieu de nous infliger. Je comprendrai aussi que les premières Grâces prévenantes sont toutes gratuites

1. Jo. Driedo, *de capt. et redempt.* tract. 5.

et ne nous sont dues à aucun titre qui soit fondé sur nos propres mérites. Dieu les donne même à ceux qui sont ses ennemis, à qui il ne devrait que son mépris et sa haine éternelle : si bien qu'il ne leur ferait aucune injustice s'il les en privait à tout jamais et les laissait dans la masse de perdition. O Seigneur, combien gratuite est donc votre miséricorde envers les pécheurs qui sont absolument indignes d'être prévenus de vos premières Grâces excitantes ! O Seigneur, puissions-nous vous témoigner un amour tout spécial pour les premières illuminations dont vous avez éclairé nos intelligences et pour les premières inspirations par lesquelles vous avez touché notre volonté !

II

Dieu retire les hommes de la masse originelle de perdition, en ce sens qu'il les délivre de l'impuissance où ils se trouvent de se sauver, en leur donnant quelque moyen d'en sortir, s'ils le veulent. Cette vérité découle du dogme de la Providence universelle de Dieu, qui s'étend absolument à tous les hommes (1). « *Vous aimez*, dit le Sage,

1. Même après le péché originel, Dieu veut le salut de tous les hommes et de chaque homme en particulier ; il le veut d'une volonté sincère, mais conditionnelle et la réalisation de cette condition qui n'est autre chose que l'observation des lois divines, dépend de la liberté humaine. « *Dieu notre Sauveur*, dit formellement l'Apô-« tre, *veut que tous les hommes soient sauvés et qu'ils* « *parviennent tous à la connaissance de la vérité.* » (I. Tim. II, 1 et suiv.) — En conséquence de cette volonté, Jésus-Christ est mort pour tous les hommes :

« *toutes les choses qui existent et vous ne haïssez*
« *aucune de celles que vous avez créées*, *car vous*
« *n'avez créé les êtres que parce que vous les*
« *aimiez.* » (Sap. 11.) Aussi a-t-il tout d'abord fait grâce à Adam, qui fut la source du péché (1). A plus forte raison sa miséricorde donnera-t-elle le moyen de sortir du péché à ceux qui en ont contracté la souillure sans aucun acte de leur volonté, mais par la volonté d'autrui : ce qui rend ce péché d'autant plus digne de la miséricorde divine. Il y en a qui disent à ce sujet que Dieu pouvait sans injustice laisser les hommes dans la masse de perdition. Oui sans doute il le pouvait ; mais n'est-il pas plus probable que lui qui est prêt à pardonner les crimes les plus énormes tels que les homicides et les blasphèmes, aura aussi voulu pardonner à tous les hommes le péché originel qui les rend moins coupables à ses yeux, car ils n'y ont en rien contribué, si ce n'est en Adam, leur père ? Où serait la clémence si renommée du Père éternel,

c'est le même Apôtre qui l'affirme (I Tim. II, 5 et 6.) « *Il n'y a qu'un Médiateur entre Dieu et les hommes*, « *Jésus-Christ*, *qui s'est fait homme*, *et qui s'est livre* « *lui-même pour la rédemption de tous.* » — 1) Il est *de foi* que Dieu ne veut pas seulement le salut des prédestinés et que Jésus-Christ n'est pas mort pour les prédestinés seuls. 2) Il est *de foi* également que Jésus-Christ est mort pour *tous* les fidèles (Péronne, *de Deo*, n° 460.) 3) C'est une vérité *certaine* et qui *touche à la foi*, à laquelle il ne manque que d'être expressément définie, que Jésus-Christ est mort absolument pour tous les hommes.

1. Catharin. *in c. 19 Ep. ad Rom.*

s'il avait décidé d'abandonner un si grand nombre de créatures douées d'âmes raisonnables à la perdition éternelle ? Au moins devrait-il en retirer de cette masse une moitié, afin de ne pas moins faire éclater sa miséricorde que sa justice. Pourquoi Dieu dans un pareil cas serait-il plus enclin à la sévérité qu'à la miséricorde ?

Il y en a cependant qui disent que Dieu ne retire de cette masse que les prédestinés seuls (1), et que, quant aux autres, il les a en aversion, bien qu'ils soient en plus grand nombre et ne veut pas les aider à sortir du péché. Ils vont même plus loin : quand Jésus-Christ mourait sur la croix pour le salut des hommes, il considéra que tous avaient un égal besoin d'être rachetés par ses mérites : néanmoins, d'après eux, il ne voulut offrir ces mérites que pour les prédestinés seuls, il dédaigna et détesta tous les autres, repoussant à jamais toute réconciliation avec eux. Arrêtons-nous un peu ici pour constater dans quelles absurdités tombent les esprits prévenus. Car ou les mérites de Notre-Seigneur Jésus-Christ étaient suffisants

1. La proposition suivante (5e de Jansénius) a été condamnée comme fausse, téméraire et scandaleuse et aussi comme hérétique si on l'entend dans ce sens que Jésus-Christ n'est mort que pour sauver les prédestinés : Voici cette proposition : « *C'est être semi-pélagien* « *que d'affirmer que Jésus-Christ est mort ou a versé son* « *sang absolument pour tous les hommes.* » Le Conc. de Trente dit (sess. 6, ch. *3.*) « *Bien que* (Jésus-Christ) *soit* « *mort pour tous, tous cependant ne reçoivent pas le* « *bénéfice de sa mort, mais ceux-là seulement à qui le mé-* « *rite de sa passion est communiqué...* »

pour racheter tous les hommes, ou ils n'étaient capables que de racheter les prédestinés seuls. Soutenir cette dernière hypothèse, ce serait faire injure à la dignité de sa Personne infinie. Mais dire que les mérites de Jésus-Christ étaient suffisants pour racheter tous les hommes et que néanmoins le Sauveur n'a pas voulu en faire part à d'autres qu'aux prédestinés, n'est-ce pas en vérité outrager la charité, la bonté d'âme de Jésus-Christ, la meilleure de toutes les âmes ? N'est-ce pas offenser le cœur le plus aimant de tous les cœurs ? N'est-ce pas porter tous les hommes à douter que Jésus-Christ ait songé à eux ? Quoi donc ! il ne lui en aurait pas coûté davantage, car il avait versé plus de sang qu'il n'en fallait ; sa volonté seule aura fait défaut, il n'aura pas voulu les aider dans leur extrême nécessité, alors qu'il n'avait qu'à vouloir ? Ainsi donc Dieu d'après eux nous aurait commandé d'aimer tous les hommes de la terre sans exception et de procurer leur salut, et Jésus-Christ ne l'aurait pas fait ? Il n'aurait eu aucune charité pour ces âmes innombrables qu'il pouvait sans nouvelle peine racheter comme les autres ! Eussent-ils agi de la sorte s'ils eussent été à sa place ? auraient-ils eu assez de dureté de cœur et de jalousie pour voir d'un œil tranquille des âmes malheureuses, sans avoir personnellement commis aucun péché, sans avoir transgressé volontairement aucune loi ?

Mais disent-ils, Dieu l'a ainsi voulu pour faire éclater sa justice ; comme si les occasions eussent manqué à Dieu de la faire éclater, puisqu'il devait y avoir un si grand nombre d'hommes qui, par leur

propre malice iraient d'eux-mêmes au-devant de ses coups. N'y a-t-il pas de mauvais chrétiens qui ont été plusieurs fois retirés du péché par le baptême et par les autres sacrements et qui s'y plongent de nouveau par leur propre malice ? N'y a-t-il pas les infidèles qui méritent d'être frappés par cette justice, soit qu'ils connaissent la religion chrétienne, soit qu'ils n'en aïent jamais entendu parler ? En effet, il n'en est pas un qui soit privé de toute illumination et de toute inspiration du ciel : avec ce secours, il peut faire des actions bonnes qui lui vaudraient de la part de Dieu des illuminations et des inspirations de plus en plus nombreuses, jusqu'à ce qu'ils fussent entièrement chrétiens. Ainsi s'ils demeurent dans leur péché originel, il faut, dit saint Prosper (1), l'attribuer à leur malice et à leur obstination, car Dieu ne leur fait pas défaut, lui qui vient au secours de tous par des voies innombrables, les unes cachées, les autres manifestes. Dieu, dit saint Pierre, use de patience à votre égard (II Pierr. 3) car « *il ne veut* « *qu'aucun périsse, mais que tous viennent à* « *la pénitence.* » Aussi tous les infidèles ont-ils des anges gardiens qui les excitent à faire leur salut. La Grâce sanctifiante leur est offerte, ainsi que des Grâces excitantes plus fortes qui pourraient les porter à faire un acte parfait d'amour de Dieu, acte dont l'effet immédiat est la justification. Mais de fait, ils ne reçoivent pas ces Grâces parce qu'ils ont résisté aux premières Grâces prévenantes qui leur sont données tous les jours

1. *De voc. Gent.* l. 2. c. 29.

pour les amener graduellement jusqu'à la justification (1).

1. Il est admis à peu près par tous les Théologiens et c'est une vérité *théologiquement certaine* que Dieu donne à tous les infidèles, même aux infidèles négatifs, et non seulement à tous d'une manière générale, mais à chacun d'eux en particulier, les Grâces nécessaires pour se sauver. D'après certains, la Grâce qui leur est donnée consisterait dans une illumination et une vocation intérieure que tout homme ayant l'usage de la raison recevrait une fois ou l'autre dans sa vie et qui lui permettrait de faire un acte de foi surnaturel même dans son objet. Mais cette opinion *« ne peut être suffi-« samment prouvée »* (Suarez, *de div. prœd.* lib. 4. cap. 3. n. 16) et elle a contre elle l'expérience intime d'un grand nombre de païens qui n'ont pas conscience qu'une semblable Grâce leur ait jamais été accordée ; or ils devraient en avoir conscience, si cette Grâce leur avait été donnée, sans cela elle serait inutile et surtout ne les rendrait pas inexcusables de ne pas avoir cru. L'opinion la plus probable est que Dieu donne aux infidèles négatifs, tout d'abord et avant la foi, la Grâce nécessaire pour observer tous les préceptes de la loi naturelle, Grâce qui n'est pas surnaturelle dans son entité pour deux motifs : d'abord, parce qu'une telle Grâce n'est nullement requise pour faire de bonnes œuvres simplement naturelles et surtout parce que l'infidèle pourrait, muni de la Grâce surnaturelle, mériter d'un mérite de convenance la vocation à la foi, ce qui ne saurait être admis après les définitions du IIe Concile d'Orange (can. ult.) et les déclarations du Concile de Trente (sess. 6. ch. 8) qui affirme que *« la foi « est le commencement, le fondement et la racine de toute « justification. »* — Quand l'infidèle muni de ce secours qui est en soi naturel, observe la loi naturelle, Dieu lui

Quant à ce qui concerne les enfants qui meurent avant d'avoir reçu le baptême, et qui ne peuvent rien faire par eux-mêmes, nous savons que la Providence de Dieu qui prend soin des petits passereaux et qui empêche les petits des corbeaux de mourir de faim, s'étend aussi sur eux. Comme ils font partie de la masse de perdition par la faute d'autrui, ils doivent aussi en être dégagés par le

donne infailliblement la Grâce de la foi qui lui permet de connaître et d'aimer Dieu surnaturellement, et il la lui donne soit en éclairant directement son esprit, soit en envoyant à l'infidèle quelque apôtre, soit même, s'il le faut, en lui envoyant un ange pour l'instruire, comme l'a admis saint Thomas (q. 14 *de Verit.* art. 2. a. 1.) Ainsi l'infidèle qui pèche contre la loi naturelle ne devra s'en prendre qu'à lui seul s'il est privé de la Grâce surnaturelle et il sera justement condamné à l'enfer, soit à cause du péché originel dont il n'a pas obtenu la rémission, soit à cause des fautes personnelles qui l'ont empêché d'arriver à la justification. — Nous ne croyons pas qu'on puisse admettre l'opinion de Ripalda à qui semble suffisante pour le salut, la foi *dans le sens large*, c'est-à-dire celle que nous concevons avec le secours de la Grâce, mais d'après le témoignage des créatures *(de Ente supernat.* disp. 20. sect. 22. n. 115.) Elle nous semble avoir été condamnée en même temps qu'a été condamnée par Innocent XI, la proposition suivante : « *La foi dans le sens large, celle qui est fondée sur « le témoignage des créatures ou sur tout autre motif sem- « blable, suffit pour la justification.* » Elle nous semble également proscrite par le Concile du Vatican, (Const. *Dei Filius*, cap. 3) qui enseigne que « *la foi qui est le « commencement du salut de l'homme* », est « *une vertu « surnaturelle... par laquelle nous croyons les vérités*

secours d'autrui. Dieu a chargé de les secourir les hommes qui ont l'usage de la raison. S'ils ne le font pas, c'est qu'ils restent dans l'infidélité par leur faute, ou bien c'est que ces enfants meurent avant de venir au monde, soit par l'imprudence de leurs mères, soit par le fait des hommes qui leur donnent criminellement la mort ou dont les crimes méritent d'être punis par la mort de ces

« *révélées*, NON PAS A CAUSE DE LEUR ÉVIDENCE INTRINSÈQUE « *perçue par la lumière naturelle de la raison, mais à* « *cause de l'autorité de Dieu même, auteur de la révélation...* » Et un peu plus bas il ajoute : « *comme sans la foi* « *il est impossible de plaire à Dieu et d'arriver à partager* « *la société de ses enfants, c'est pour ce motif que sans la* « *foi* NUL *n'a jamais obtenu la justification.* » Nous croyons également que ces dernières paroles du Concile du Vatican condamnent, au moins d'une façon indirecte, certains Théologiens modernes qui déclarent que l'*acte* de foi n'est pas requis pour la justification de tout homme adulte et que le *désir* ou la *disposition positive* à croire suffit. C'est l'opinion qu'admet Mgr Frappel et qu'il formule ainsi (*Cours d'Eloquence sacr.* S. Justin, « p. 327 : *S'il* (le païen) *est dans la disposition ferme et* « *sérieuse d'admettre toutes les vérités que la Providence* « *voudra bien lui manifester et par tous les moyens qu'elle* « *choisira de préférence, cette disposition positive, née de* « *la grâce, implique d'une certaine manière le motif et* « *l'objet de la foi surnaturelle. Or cela peut suffire pour* « *assurer à la foi du païen le caractère et la valeur d'un* « *acte proportionné à la fin que Dieu nous assigne.* » (Cf. Bellarmin, *de grat. primi hom.*, Suarez, prolegom. IV *de Grat.*; Card. Gotti, *de stat. nat. pur.* q. 11. dub. 1. parag. 2 et seqq. ; Ripalda, de *Ente supern.* tom. III. append. disp. 8. sect. 1.)

enfants (1). Mais nous traiterons autre part ce qui les regarde.

En attendant, exaltez ici la miséricorde de Dieu qui retire les hommes de la masse de perdition en leur donnant par sa Grâce le pouvoir d'en sortir. Ne croyez pas que Dieu doive vous priver du paradis et de ses Grâces durant cette vie à cause du péché originel ; car puisque vous êtes du nombre des chrétiens, ce péché vous a été pardonné au baptême et de plus vous avez reçu bien souvent l'absolution de vos propres péchés. Soyez donc certain que vous ne faites pas partie de la masse de perdition. Donnez-vous la consolation de croire que Jésus-Christ a étendu sa charité sur vous et a offert le prix de son sang pour votre rédemption, de telle façon qu'il ne tiendra qu'à vous de profiter de son abondante Rédemption. O Rédempteur de tous les hommes, en qui tous seront vivifiés par la résurrection, comme tous sont morts ou mourront en Adam, imprimez dans mon âme ces vérités et délivrez-moi des troubles que cause la doctrine contraire, afin que prévenu par votre Grâce, j'y coopère fidèlement jusqu'au dernier soupir, que jamais je n'aie le moindre doute sur votre amour pour moi ni sur la volonté que vous avez eue en mourant de me racheter.

III

D'où vient donc qu'il y a tant d'âmes pécheresses retenues dans les liens du péché originel et ce qui est un état pire, dans les liens du péché mor-

1. D. Prosper. l. 2. *de voc. Gent.* c. 23.

tel, qui est un péché personnel ? D'où vient qu'elles n'en sortent pas, malgré les Grâces excitantes qui sont données à tous ? A ce désordre lamentable il y a deux causes : la première est l'inégalité des Grâces suffisantes, dont Dieu prévient les volontés humaines et la seconde est le défaut de coopération de la part des âmes aux Grâces prévenantes et suffisantes, soit initiales, soit plus parfaites.

Il faut d'abord remarquer que, bien que les Grâces suffisantes soient accordées à tous les hommes, elles leur sont données cependant dans une mesure inégale. Dieu en donne de plus grandes et de plus puissantes aux uns qu'aux autres ; car il manquerait quelque chose au monde, si tout y était égal et uniforme. Il y a donc des grands et des petits. « *Dans une grande maison*, dit « l'Apôtre, *il n'y a pas seulement des vases d'or* « *et d'argent*, *mais il y a aussi des vases de bois* « *et de terre.* » (II Tim. 2.) C'est cette inégalité des Grâces, bien que la moindre soit suffisante, qui nous donne l'explication la plus naturelle de la conversion des uns et de l'obstination des autres dans le mal. Ceux qui se convertissent ne le font que parce qu'ils ont été prévenus par une Grâce plus abondante et plus pressante. De là ces paroles étranges de saint Paul : « *Dieu a pitié de* « *qui il lui plaît*, *et il endurcit qui il lui plaît.* » (Rom. 9) ; ce qui signifie qu'il accorde des secours plus spéciaux aux uns qu'aux autres : l'Apôtre dit qu'il endurcit certains hommes, non pas en ce sens qu'il les prive des Grâces suffisantes, mais bien en ce sens qu'il les prive des secours plus spéciaux qui ren-

dent la Grâce suffisante plus abondante et plus puissante pour la conversion du pécheur. Et en cela Dieu use de son droit non seulement sans faire tort à personne, mais en faisant du bien à chacun. Aussi le même Apôtre continuant à exposer cette profonde doctrine, ajoute-t-il : « *Le potier n'a-t-il* « *pas le droit de tirer d'une même masse un vase* « *d'honneur et un vase d'ignominie* » (Rom. 9) qui ne servira qu'à de vils usages ? C'est en effet à cause de la distribution inégale des Grâces que nous remarquons parmi les hommes des bons et des méchants, des fidèles et des infidèles, des gens chastes et des gens corrompus, des gens sobres et des intempérants, des humbles et des arrogants, des gens religieux et des impies.

Néanmoins comme la volonté prévenue de la Grâce doit contribuer pour sa part à l'œuvre du salut, il arrive quelquefois que ceux qui ont de moindres Grâces font des progrès devant Dieu, tandis que ceux qui en ont de plus fortes reculent et résistent toujours au Saint-Esprit, comme saint Etienne le reprochait aux Juifs. (Act. 7.) Il y a donc une autre cause de ce malheur, c'est le défaut de la volonté humaine qui refuse de coopérer à la Grâce excitante et se détermine, par un abus de sa liberté, à faire le contraire de ce que lui inspirait la Grâce. S. Paul continuant à méditer les causes pour lesquelles les Gentils se sont convertis à la foi et à l'amour de Jésus-Christ, tandis que les Juifs s'obstinaient à le repousser, conclut finalement que ce triste résultat provient de la faute des Juifs qui sont restés attachés aux œuvres de la loi mosaïque, bien qu'elle fût abolie par la pro-

mulgation de l'Evangile. « *Pourquoi ?* dit saint « Paul, *parce qu'ils n'ont pas recherché la justice* « *par la foi, mais par les œuvres de la loi ?* » (Rom. 9.) Ils ont prétendu que la loi mosaïque les justifierait, et non la foi et la religion chrétienne qu'ils ont librement rejetée. « *Ils se sont* « *perdus*, dit-il, *par leur incrédulité.* »

Adorez ici les jugements de Dieu sur le salut des hommes, qu'il appelle tous par pure bonté à se sauver en accordant à tous des Grâces suffisantes, mais inégales. « *O profondeur des richessés* « *de la sagesse divine!* » (Rom. 11.) Il n'agit jamais d'une façon injuste, mais avec miséricorde. Toutefois il n'est pas donné à l'homme de pénétrer les raisons pour lesquelles Dieu veut donner à chacun tout ce qui lui est nécessaire, tout en se réservant de se montrer plus libéral à l'égard de ceux à qui il lui plaît. Qu'il vous suffise donc de savoir qu'il vient au secours de tous et leur donne la facilité de faire leur salut, s'ils le veulent ; contentez-vous de savoir qu'il est bon à votre égard et ne murmurez pas s'il témoigne encore plus de bonté à un autre, de peur qu'il ne vous dise : « *Ton œil est-il méchant, parce que je suis* « *bon ?* » (Matt. 20.) Accepte la Grâce que je t'offre et fais-en un bon usage, dans la crainte qu'un autre ne prenne ta couronne. « *Le pot de terre* « *dit-il au potier : pourquoi m'as-tu formé* « *ainsi ?* » (Rom. 9.) Réprimez cette curiosité dangereuse qui vous porte à scruter dans cette matière les jugements de Dieu ; ces jugements peuvent être cachés et mystérieux, mais jamais injustes. Et puisque saint Paul conclut toutes les

questions relatives à la masse de perdition par cette dernière solution, que la différence vient de ce que les uns coopèrent à la Grâce et suivent les lumières de la foi, tandis que les autres se glorifient en des œuvres caduques et que Dieu n'agrée plus, arrêtez-vous vous aussi à cette conclusion de saint Paul ; accusez la dureté et l'impénitence de votre cœur, plutôt que le défaut de volonté ou de bonté en Dieu qui est « *riche envers* « *tous ceux qui l'invoquent.* » (Rom. 10.) Ne dites jamais qu'il a laissé le plus grand nombre d'hommes dans la masse de perdition créée par le péché originel ; ce serait faire injure à sa bonté, à sa providence et à son amour, car il veut que tous les hommes soient sauvés et il lui serait très agréable de les voir tous se consacrer au bien. O Dieu éternel ! soyez béni, pour m'avoir fait entendre ces vérités en même temps que la grandeur de votre charité.

VIIIe MÉDITATION

DE LA CORRESPONDANCE DE CERTAINS A LA GRACE EXCITANTE ET DE LA RÉSISTANCE DES AUTRES

SOMMAIRE

Certains correspondent à la Grâce excitante — d'autres lui résistent. — De deux personnes égales en tout l'une résiste à la Grâce, l'autre lui obéit.

I

Plusieurs correspondent à la Grâce excitante et font quelques actes de vertu, soit de pénitence, soit de charité, ou de tout autre vertu, par lesquels ils se disposent comme il faut à la réception de la Grâce sanctifiante, s'ils en sont privés, et à son accroissement, s'ils la possèdent déjà. Cette vérité est prouvée par la conduite des Apôtres, qui appelés par Jésus-Christ quittèrent tout pour le suivre. Saint Paul entendant la voix de Jésus-Christ, pendant qu'il persécutait les chrétiens et que sa malice atteignait son plus haut degré, se rendit à discrétion en disant : « *Seigneur, que vous plaît-il que je fasse.* » (Act. 9.) Egalement saint Augustin sollicité par la Grâce et par les inspirations divines, après avoir

longtemps résisté, finit par se soumettre ; il regretta d'avoir été si longtemps rebelle et d'avoir commencé si tard à aimer une beauté ancienne et nouvelle, car bien qu'elle soit éternelle, elle ne vieillit jamais. Vous m'avez appelé, dit-il à Dieu (1), vous m'avez créé, vous avez guéri ma surdité. Vous avez brillé à mes yeux et mon aveuglement a été dissipé ; vous avez répandu votre odeur et j'ai repris mes esprits, et je soupire après vous ; je vous ai goûté et désormais j'ai faim et soif de vous. Vous m'avez touché et je suis embrasé de votre amour. Non seulement ces hommes illustres, mais tous les pécheurs qui font pénitence et tous les justes qui font des progrès dans la vertu pourraient prouver par leur exemple que les Grâces excitantes ne sont pas toujours inutiles.

Comme c'est le propre de ces Grâces de fortifier la partie spirituelle de l'homme contre la partie animale, contre les puissances de l'enfer et des mondes conjurées contre elle, il n'est pas admissible qu'une âme munie d'un tel renfort soit toujours vaincue et ne soit jamais victorieuse. De plus, ce serait inutilement que Dieu nous attirerait à lui, si nous ne cédions jamais à ses attraits. Ce serait en pure perte que Jésus-Christ aurait acquis ces Grâces aux hommes au prix de tout son sang, s'ils n'en faisaient jamais leur profit. Se donnerait-il la peine d'attendre à la porte des cœurs humains, si pas un de ces cœurs ne s'ouvrait jamais ? Il faut donc reconnaître qu'un certain nombre d'âmes correspondent aux Grâces

1. *Conf.* l. 10, c. 27.

excitantes et aux inspirations divines et que, une fois mises en mouvement par ce secours, elle cheminent heureusement dans la voie du ciel. La cause première de leur bonheur éternel, et de plusieurs grandes et admirables actions accomplies pour la gloire de Dieu, fut d'avoir correspondu à ces Grâces. Nul en effet ne peut dire quels surprenants effets résultent d'une inspiration à laquelle l'âme a été fidèle, mais nous savons que les merveilles accomplies par les Saints étaient attachées à cette fidélité. Nous nous bornerons à remarquer que les inspirations auxquelles l'âme correspond par des actes libres s'appellent la Grâce aidante ou coopérante. Elles s'appellent Grâce aidante, parce qu'elles aident l'âme à acquérir ou à augmenter sa justification et sa sainteté. Elles s'appellent Grâce coopérante, parce que la volonté travaille librement à son salut de concert avec elles, et seconde les intentions de Dieu qui l'a prévenue dans le but d'accomplir ses grands desseins sur elle.

Ce sera pour moi un bonheur de constater qu'un certain nombre d'âmes obéissent à la voix de Dieu et que toutes ne sont ni sourdes ni insensibles à ses appels si attrayants. Je désirerai moi aussi être de ce nombre, car y a-t-il chose au monde que l'on doive souhaiter davantage que d'écouter Dieu qui parle et de suivre le sentier qu'il nous indique ? O mon Dieu, vous obéir, disait votre serviteur saint Bernard (1), c'est se sauver. « *Mon âme* « *ne sera-t-elle donc pas soumise à Dieu ?*

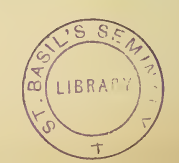
1. *De grat. et lib. arb.*

« *n'est-ce pas de lui que vient mon salut ?* » (Ps. 61.) — Oui certes, « *j'écouterai ce que le* « *Seigneur dira en moi, car il parlera de paix à* « *son peuple.* » (Ps. 84.) Et puisque vos inspirations nous invitent avant toute chose à observer vos saints commandements et ceux de l'Eglise, je veux les observer très exactement. O mon Dieu, je me donne tout à vous. « *Seigneur, que vous* « *plaît-il que je fasse ?* » (Act. 9.) Je suis disposé à avoir en horreur tout ce qui vous déplaît et à embrasser tout ce qui vous est agréable. Oui, mon Dieu, pour bien seconder votre Grâce, je m'engage dès maintenant à ne plus pécher jamais et à abandonner tout pour votre amour.

II

Il y en a certains qui rejettent les inspirations intérieures de Dieu et qui ne deviennent pas meilleurs, bien qu'ils les aient reçues (1). C'est là le grand sujet des plaintes et des reproches de la Sagesse divine : « *Je vous ai appelés et vous* « *n'avez pas voulu m'écouter ; je vous ai tendu* « *la main et personne n'a fait attention à moi.* « *Vous avez méprisé tous mes conseils et vous* « *n'avez tenu aucun compte de mes réprimandes.* « *Aussi je rirai à votre mort, et je vous insulte-* « *rai lorsque ce que vous redoutez vous sera* « *arrivé ; lorsque le malheur viendra tout d'un* « *coup et que la mort fondra sur vous comme* « *une tempête ; lorsque vous vous trouverez sur-* « *pris par l'affliction et par les maux les plus*

1. Tostat, *in c. 4 Exod.* q. 11.



« *pressants.* » (Prov. 1.) « *Combien de fois*, dit le « Sauveur, *ai-je voulu rassembler tes enfants* « *comme la poule réunit ses poussins sous ses* « *ailes*, *et tu n'as pas voulu.* » (Matt. 23.) — « *J'ai* « *tendu tout le jour la main à un peuple sans* « *foi*, *mais ce fut en vain.* » (Isaïe, 65.) De là vient que saint Paul, pour empêcher ce malheur, exhorte les hommes à ne point se rendre insensibles aux attraits de la Grâce divine. « *Soyez attentifs*, « dit-il, *à ce que personne ne manque à la* « *Grâce* » (Héb. 12), car ce n'est pas elle qui nous manque, mais c'est nous qui lui manquons. L'Apôtre voudrait voir les fidèles choisir ce manque de fidélité à la Grâce comme sujet de leurs méditations, et prendre le temps d'y penser sérieusement. Il dit dans un autre endroit : « *Nous vous* « *exhortons à ne pas recevoir en vain la grâce* « *de Dieu.* » (2, Cor. 6.) C'est là un malheur qui arrive fréquemment aux âmes : souvent elles ne retirent aucun fruit des Grâces divines, tandis que l'effet de ces Grâces devrait être la rémission du péché et l'entrée dans la vie éternelle par les mérites d'une vie sainte et innocente. Ceux-là donc reçoivent en vain la Grâce excitante de Dieu, qui malgré elle croupissent dans le péché et demeurent exclus du paradis. Ce malheur arrive à trois sortes de personnes : d'abord à celles qui font le mal au lieu du bien que Dieu leur inspire ; secondement à celles qui perdent le temps à faire des œuvres inutiles ou inopportunes, quoique non mauvaises, au lieu de faire celles auxquelles la Grâce les pousse : troisièmement à celles qui font quelque effort pour correspondre à la Grâce, mais qui

le font avec une telle faiblesse et une telle lâcheté, qu'il n'est pas suffisant pour obtenir le fruit de la Grâce qui est la rémission du péché et la vie éternelle. Ce sont là autant d'âmes qui ont reçu en vain la Grâce (1).

Au reste, ce qui est bien fait pour nous jeter dans un profond étonnement, c'est que Dieu prévoyant un semblable désordre et un tel abus de ses Grâces, n'ait pas laissé néanmoins de les répandre sur les hommes (2). Un laboureur, tant soit peu avisé, se garderait bien de jeter sa semence dans une terre stérile, où il n'espère rien récolter dans l'avenir. Comment donc Dieu, que nul n'égale en sagesse, jette-t-il à profusion ses Grâces précieuses sur des terres maudites, sur des cœurs endurcis et réprouvés ? Un médecin prudent n'appliquerait pas ses remèdes à un malade désespéré et à qui il saurait d'avance qu'ils seront inutiles. Comment donc Dieu donne-t-il ses Grâces médicinales à ceux qui ne guériront jamais et qui n'en retireront pas même quelque soulagement ? — A cette objection il faut répondre que

1. Il est de foi que l'homme peut résister à la Grâce. L'Eglise a condamné comme *hérétique* la proposition suivante de Jansénius : « *Dans l'état de nature déchue,* « *on ne résiste jamais à la grâce intérieure.* » — « *Si* « *quelqu'un dit que le libre arbitre de l'homme sous l'im-* « *pulsion et l'excitation de Dieu... ne peut refuser, s'il le* « *veut, son consentement à cette grâce, mais qu'il est* « *complètement inactif et purement passif, semblable à un* « *être sans vie, qu'il soit anathème.* » (Conc. de Trente, sess. 6. can. 4.)

2. Pelagius, *in 1 sent.* dist. 45. disp. uniç.

Dieu agit ainsi, afin de s'acquitter du devoir d'un sage administrateur, à qui il appartient de ne pas laisser dépourvus de moyens suffisants ceux qu'il a créés pour une fin à laquelle on ne peut parvenir que par des secours surnaturels. Dieu agit encore ainsi pour rendre justice au sang de Jésus-Christ, qui est mort pour tous les hommes, c'est-à-dire qui a mérité et acquis des moyens suffisants de salut à tous les hommes, même aux Judas et aux plus impies de la terre. C'est pourquoi en les distribuant, il fait à la fois miséricorde aux âmes et justice à la croix, à la passion et au sang de son Fils, par rapport à qui nos Grâces sont choses dues. Ces secours, dit saint Bernard (1), te sont donnés gratuitement et par pure grâce : c'est vrai, si on ne considère que toi, mais non si on considère Jésus-Christ. Enfin, par une semblable conduite Dieu se met à l'abri de tout reproche relativement à la condamnation des méchants, puisqu'il n'aura pas tenu à sa bonté qu'ils ne fussent sauvés, puisqu'il aura patienté, qu'il les aura attirés suavement, puisqu'en un mot il leur aura offert sa Grâce dont ils n'auront pas fait un bon usage par leur propre malice et leur liberté. C'est pourquoi s'ils ont été des terres stériles, il n'en est pas moins vrai qu'ils pouvaient porter des fruits abondants ; si en réalité ils sont morts, ils pouvaient néanmoins ne pas mourir, mais au contraire sortir de leur langueur. Ils pouvaient éviter le péché et la mort éternelle, en faisant usage de leur liberté pour correspondre à la Grâce

1. Serm. 14, *in Ps.* 90.

que leur envoyait l'amour divin. Ah ! s'il fallait que Dieu privât de ses dons tous ceux qui doivent en faire un mauvais usage, il devrait détruire plus de la moitié des créatures, car elles servent de pièges à beaucoup d'imprudents qui y trouvent une occasion de ruine. Il faudrait qu'il abrégeât l'existence d'un nombre infini de personnes qui deviennent plus dépravées à mesure qu'elles avancent dans la vie. Il faudrait qu'il éteignît tous les jours le soleil dont la lumière ne sert à plusieurs que pour pécher et se damner. Si cependant ce sont là autant de conclusions inadmissibles, reconnaissons aussi que la malice des pécheurs ne doit pas empêcher sa bonté de leur donner des Grâces, alors même qu'il sait qu'ils en feront un mauvais usage et qu'ils ne se convertiront pas.

O bonté admirable de Dieu à l'égard des méchants et des esprits rebelles, à qui il ne manque pas de prêter secours ! Ce grand Dieu ne doit rien à personne, il n'a des comptes à rendre à qui que ce soit et n'a pas à se justifier. Et cependant sa bonté est si excessive qu'il traite avec les pécheurs, comme s'ils avaient le droit de lui demander raison de sa conduite. « *Vos pères qu'ont-ils trouvé* « *d'injuste en moi ?* » (Jér. 2.) Qu'ont-ils trouvé à redire dans ma conduite ? O crime inexcusable ! ô dépravation volontaire que de ne pas profiter d'une telle miséricorde, de demeurer dans les ténèbres quand on est entouré des lumières du ciel, de vivre dans la pauvreté, en présence d'une libéralité si admirable ! J'aurai pitié de ces hommes, je déplorerai le malheur qu'ils ont de rejeter les Grâces divines, qu'ils devraient estimer à un plus haut

prix que les pierres précieuses et que toutes les richesses du monde. Allez, âmes obstinées et endurcies ! si un jour vous êtes précipitées dans l'abîme de la perdition éternelle, n'en accusez jamais la Providence de Dieu ; rien ne vous a manqué de sa part, il est juste quand il vous condamne et il ne reste que votre malice seule. Enfin réfléchissant sur moi-même, je me repentirai d'avoir résisté quelquefois à l'appel de Dieu et à l'imitation d'un saint personnage je répéterai souvent cette prière : Seigneur, délivrez-nous du mépris de vos inspirations.

III

Considérez que deux personnes dont l'une cède aux attraits de la Grâce et dont l'autre les repousse, ont quelquefois de semblables dispositions de corps et d'âme et sont sollicitées par la Grâce avec une égale force (1). Le Soleil de justice proclame cette vérité, quand il maudit les habitants des cités de Corozaïn et de Bethsaïde, parce que, dit-il, si dans les villes païennes de Tyr et de Sidon, on avait vu les mêmes miracles qui s'étaient accomplis dans ces cités, « *tous auraient fait* « *pénitence dans le cilice et dans la cendre.* » D'autres prouvent la même vérité par l'exemple de Judas qui fit défaut à la Grâce, bien que celle qui lui fut donnée, ne différât en rien, d'après saint Cyrille d'Alexandrie (2), de celle dont furent qualifiés les autres Apôtres, qui lui furent fidèles

1. Jo, Driedo, *de cap. et red. gen. hum.*, tr. 4.
2. L. 2, *in Joann.*

et en rendirent un bon compte. Mais ces exemples ne prouvent qu'imparfaitement, parce qu'il reste à savoir si les dispositions de corps et d'esprit étaient les mêmes chez les uns et chez les autres. Saint Augustin (1) nous en fournit de plus parfaits. Il nous propose deux Rois, Pharaon, roi d'Egypte, et Nabuchodonosor, roi de Perse, qui ayant reçu des Grâces semblables, se comportèrent d'une manière bien différente, car l'un reconnut Dieu, l'autre le nia. Si l'on considère leur nature, dit saint Augustin, tous les deux étaient des hommes ; si on considère leur dignité, tous les deux étaient Rois. S'agit-il de la cause pour laquelle ils furent châtiés ? tous les deux tenaient le peuple de Dieu sous le joug de la servitude ; s'agit-il de la peine ? ils furent tous deux charitablement avertis par des supplices. D'où vient donc que leurs fins ont été si différentes ? c'est que l'un sentant le poids de la main de Dieu, a poussé des gémissements au souvenir de son péché, tandis que l'autre a combattu avec son libre arbitre la justice très miséricordieuse de Dieu. Dans un autre endroit il nous représente deux hommes égaux quant au corps et quant à l'esprit qui jettent tous les deux un regard sur une personne de grande beauté. A cette vue l'un se laisse aller à un mouvement de concupiscence désordonné, l'autre se retient et demeure ferme dans sa volonté d'être chaste. Pourquoi, la tentation étant la même, l'un a-t-il cédé et non pas l'autre ? Il n'y a qu'une seule raison, c'est que l'un a consenti à violer la chasteté

1. L. *de præd. et grat.* c. 15.

et que l'autre a refusé (1). Il résulte de là que de deux volontés égales et prévenues des mêmes Grâces excitantes, l'une peut céder à l'attrait du ciel, l'autre le repousser.

Une autre vérité plus étonnante nous servira à confirmer cette doctrine. Nous voyons quelquefois une volonté qui est naturellement moins bien disposée, et qui a moins de Grâces, consentir au bien, tandis qu'une autre volonté, mieux disposée naturellement et aidée de plus grandes Grâces, se montrera rebelle. Ainsi nous en concluons que la première eût encore plus promptement consenti, si elle avait eu les Grâces plus puissantes offertes à la volonté qui a résisté. Cette chose surprenante s'est réalisée parmi les anges, où les Lucifer et les Asmodée dont la nature était plus parfaite et qui avaient reçu des Grâces proportionnées à l'excellence de leur nature et par conséquent plus rares, se révoltèrent insolemment contre Dieu, tandis que les anges qui leur étaient inférieurs dans les dons de la nature et dans ceux de la Grâce, ont mérité une éternité de gloire (2). Nous pouvons donc conclure aussi que de deux personnes placées dans les mêmes conditions et également appelées de Dieu, l'une peut correspondre plus vigoureusement à cet appel et s'élever à une plus grande sainteté, et l'autre y correspondre plus faiblement : ce qui sera la cause de sa tiédeur et de son peu de progrès dans la vie spirituelle. Les Saints vivaient dans cette conviction; ils y trouvaient un motif

1. *De Civ. Dei*, c. 16.

2. Magister, 2 *sent.* dist. 3. — D. Thom. I. q. 62. a. 6.

pour s'humilier profondément. Les assassins, disaient-ils, auraient mieux vécu que nous, s'ils avaient été favorisés des mêmes Grâces que nous, ils y auraient plus généreusement correspondu (1).

Saint Paul dit bien à l'homme : « *Qui est-ce* « *qui met de la différence entre vous ? et qu'avez-* « *vous que vous n'ayez reçu ?* » (I, Cor. 4). Il entend dire par là que ce n'est pas la volonté qui est la cause principale de la différence qu'il y a au point de vue spirituel entre deux hommes et de l'avantage que l'un peut avoir sur l'autre, mais que la cause principale en est la Grâce de Dieu, à laquelle il rapporte le premier et le principal honneur de tout le bien que nous faisons. Néanmoins, comme de ce que certains instruments sont plus importants pour accomplir tel ouvrage, il ne s'en suit nullement que d'autres instruments de moindre importance ne soient pas nécessaires, comme la roue maîtresse dans une horloge ne rend pas inutiles d'autres roues plus petites, ainsi la Grâce de Dieu n'empêche pas que la liberté n'ait à intervenir et qu'elle ne contribue dans une large mesure à tout ce qui a rapport au salut. C'est pourquoi la Grâce de Dieu nous discerne comme cause première et principale de notre conversion et la liberté nous discerne aussi, mais comme cause moins principale. Celle-là est la roue maîtresse, celle-ci la petite roue ; les deux jointes ensemble sont le point de départ du consentement qui convertit les âmes (2). Pélage s'est donc

1. D. Bonav. *In legenda S. Franç.* c. 6.

2. D. Bonav. *breviloq.* p. 5. c. 3.

trompé en attribuant cette différence à la liberté seule sans la Grâce qu'il n'estimait pas nécessaire; et les semi-pélagiens se sont également trompés en attribuant le commencement de cette inégalité à la liberté seule ; enfin Calvin ne s'est pas moins trompé en l'attribuant à la Grâce toute seule. Il faut l'attribuer d'une manière indivise à la Grâce excitante et à la liberté : à celle-là comme cause première et principale, à celle-ci comme cause secondaire ou moins principale.

Toutefois, pour terminer ce débat, disons que, selon toute probabilité, Saint Paul parle dans ce passage du discernement que Jésus-Christ fera au jour du jugement et en conclut qu'il nous convient d'être humbles. C'est comme s'il disait : pourquoi te préfères-tu à un autre ? songe à celui qui te discerne par son jugement, car « *quel est celui* « *qui te juge ?* » comme porte la version syriaque. Cette version une fois admise par tous, il n'y aurait plus de contestation possible.

Je conclurai de tout cela que je dois accuser surtout ma volonté, de toutes mes fautes, car c'est en moi-même qu'elles ont leur source. Nous excuser et les rejeter sur des causes extérieures, c'est, dit Origène (1), nous comparer aux buches et aux pierres, qui n'ont pas en elles-mêmes le principe de leur mouvement, mais qui le reçoivent du dehors. Il est donc en mon pouvoir, à la condition d'être prévenu par la Grâce, de sortir du péché, d'être plus humble, plus sobre, plus chaste, plus fervent, si je le veux sérieusement. C'est bien

1. 3. *Periarch.* c. 1.

ainsi que je le veux, mon Dieu ; je le veux énergiquement, fortement et efficacement, et le désir que j'ai en ce moment vient de votre Grâce et de votre miséricorde : à vous la gloire pendant toute l'éternité.

IXᴱ MÉDITATION

D'OU VIENT QUE LA VOLONTÉ CONSENT A LA GRACE EXCITANTE ET DE LA GRACE EFFICACE

SOMMAIRE

Grave difficulté que soulève la question de la Grâce efficace — La Grâce efficace n'est autre que la Grâce excitante et elle est efficace accidentellement. — Trois choses rendent la Grâce excitante plus facilement et plus ordinairement efficace.

I

Il y a une grande difficulté à admettre une Grâce efficace et surtout à bien déterminer ce qui la rend efficace. Jamais question ne fut plus débattue et cependant moins éclaircie : après tant de disputes, les plus grands Docteurs et les plus illustres Théologiens ne savent plus souvent où ils en sont, semblables à des pilotes sans boussole et

sans étoile. Tantôt ils établissent un raisonnement, tantôt ils cherchent à deviner et finalement la plupart se trouvent aussi perplexes à la fin qu'au commencement de la discussion. « *Par* « *quelle voie*, disait Dieu à Job, *la lumière ar-* « *rive-t-elle jusqu'à nous et la chaleur est-elle* « *répandue sur toute la terre ?* » (Job. 38.) Et le même Job confesse ingénument que si Dieu vient à lui, il ne s'apercevra pas de cette mystérieuse visite : « *S'il vient à moi, je ne le verrai pas, et* « *s'il se retire loin de moi, je ne l'entendrai pas.* » (Job. c. 9,) C'est là une chose qui n'est pas loin de nous, qui même se passe et s'accomplit en nous, et que néanmoins nous ne pouvons discerner que très difficilement, parce que, d'une part, il s'agit d'un mystère intérieur et spirituel, qui surpasse les facultés humaines et que, d'autre part, les Théologiens ne l'ont expliqué pour la plupart qu'à demi, imparfaitement et diversement. Certains ne comprenant pas bien saint Thomas, mais voulant se couvrir de son nom et de son autorité, enseignent que Dieu, après avoir donné à tout le monde des Grâces excitantes, qui sont des Grâces suffi santes pour le salut, imprime encore à certaines âmes une sorte d'impulsion appelée *prédétermination physique.* Cette prédétermination physique une fois reçue, la volonté ne peut que se rendre à Dieu et obéir à l'inspiration divine, comme aussi, si elle en est privée, il lui est impossible de suivre l'inspiration divine et elle demeure rebelle à Dieu (1).

1. Bannez *ad q. 110 et 111* et quelques autres thomistes.

Cette opinion n'est pas difficile à comprendre, mais elle est si difficile à admettre que la plupart des Théologiens la rejettent. Si nous supposons en effet que cette impulsion soit imprimée à la volonté de telle sorte que cette dernière n'ait qu'un rôle purement passif, c'en est fait de la liberté de l'homme telle qu'elle est dans l'état de la vie présente où elle consiste à se porter de soi-même au bien ou au mal ; de plus elle prive l'homme de la Grâce suffisante. En effet, puisque cette impulsion une fois donnée, il est nécessaire que l'âme la suive et qu'elle ne peut lui résister, l'âme obéit donc sans liberté ; et d'autre part, puisque cette impression est tellement nécessaire que sans elle, l'âme ne peut se donner à Dieu, il en résulte clairement que l'homme n'a pas ce qu'il lui faut pour se sauver, et que les pervers qui ont résisté à Dieu pourront excuser légitimement leur résistance à ses attraits, en alléguant qu'ils n'ont pas eu les Grâces suffisantes, puisque la prédétermination, sans laquelle il est impossible d'agir, leur a manqué (1).

1. Voici d'une manière très sommaire le système thomiste, système fameux par l'ardeur de ses partisans et par les violentes discussions qu'il a soulevées. Ce qui rend la Grâce efficace, c'est la *prédétermination physique*. La prédétermination physique est une motion que Dieu imprime à la volonté avant qu'elle produise son acte : elle a précisément pour effet de la déterminer à l'acte, de telle façon qu'il répugne que la volonté ne produise pas l'acte pour lequel la prédétermination lui a été donnée, comme il répugne aussi qu'elle le produise, dans le cas où la prédétermination lui fait défaut.

Ces mêmes raisons combattent aussi puissamment le système de ceux qui s'appuyant sur quelques textes de saint Augustin, n'admettent qu'un seul remède pour toutes sortes de maux, rejettent la Grâce suffisante et ne tenant pas suffisamment compte des voies diverses que suit l'Esprit de Dieu, réduisent la Grâce efficace à des goûts spirituels et à des suavités intérieures qui nous entraînent à servir Dieu avec autant de force que la prédétermination des thomistes. Du moment que ces

D'après les Thomistes, la Grâce suffisante qui consiste dans des actes surnaturels indélibérés de l'intelligence et de la volonté, ne donne comme telle et par elle-même que le pouvoir de produire l'acte ; mais la volonté ne le produira jamais, c'est-à-dire elle ne donnera jamais son consentement, si Dieu n'ajoute à cette Grâce la prédétermination physique. La Grâce efficace consiste donc dans cette prédétermination physique qui précède virtuellement le consentement de la volonté et détermine la volonté à le donner : avec elle, la volonté ne peut pas le refuser ; ainsi il y a une connexion nécessaire et essentielle entre la prédétermination physique et l'acte en vue duquel Dieu le donne. Ce système a deux inconvénients très graves d'ailleurs signalés par Bail. 1) Il semble détruire la liberté humaine, qui consiste, — la raison et la foi nous l'enseignent, — à avoir non seulement la faculté de choisir que nous appelons indifférence active, mais aussi la faculté d'agir ou de ne pas agir. Or, dans la volonté qui a reçu la prédétermination physique, ni l'une ni l'autre faculté ne subsiste : la volonté ne peut pas ne pas agir et d'autre part l'indifférence active entre le consentement et le refus du consentement n'existe plus. Les Thomistes affirment, il est vrai, que Dieu agit sur les créatures

goûts constituent, d'après eux la seule et unique Grâce efficace, il n'y a plus lieu de consoler les bonnes âmes à qui la dévotion sensible fait défaut ou qui tremblent à la pensée des jugements de Dieu. Elles sont dans la voie de la perdition, si cette doctrine est vraie. Aussi est-on fort embarrassé pour rassurer certaines personnes qui partagent cette opinion, quand elles disent : je suis damnée, je ne sens pas la Grâce en moi (1).

libres, d'une telle manière que leur liberté reste intacte, mais ils n'expliquent nullement *comment* cette liberté peut se concilier avec la prédétermination physique. — 2) Ce système semble détruire la Grâce suffisante qui est un dogme catholique. La Grâce vraiment suffisante ne peut être que celle qui donne absolument tout ce qui est nécessaire pour agir. Or telle n'est pas la Grâce suffisante des Thomistes, puisqu'il lui manque une chose sans laquelle il est impossible à la volonté d'agir, la prédétermination physique, et qu'il n'est nullement en son pouvoir de l'obtenir, car c'est Dieu seul qui l'imprime en nous sans aucune coopération de notre liberté.

1. Ce système qui prétend s'appuyer sur l'autorité de saint Augustin donne de l'efficacité de la Grâce l'explication suivante : elle provient tout entière d'une *délectation victorieuse* qui agit si fortement sur la volonté qu'il est moralement impossible de lui résister. Il en résulte que le consentement de la volonté est certain et infaillible, sans que néanmoins aucune violence soit faite à la liberté, puisque cette délectation n'apporte avec elle qu'une nécessité morale. Ce système n'a pas été condamné par l'Eglise, mais nous avons pour ne pas l'admettre les raisons suivantes : 1) la Grâce ne nous excite pas toujours à faire le bien par une délecta-

D'ailleurs, quand on veut sonder ce mystère on y rencontre tant de difficultés, que l'esprit, après avoir tout bien considéré, ne sait quel parti pren-

tion proprement dite, c'est-à-dire par l'amour du bien en tant qu'il est agréable ; la crainte notamment est elle aussi, au témoignage de la Sainte-Ecriture, des Conciles et des Pères, particulièrement de saint Augustin, un puissant ressort dans la vie spirituelle. Citons le magnifique passage où saint Prosper, disciple de saint Augustin, a réuni les divers genres d'attraits qu'exerce la Grâce : « *C'est tantôt la crainte qui triomphe de nous,* « *car* LE COMMENCEMENT DE LA SAGESSE C'EST LA CRAINTE DU « SEIGNEUR ; *tantôt la joie,* JE ME SUIS RÉJOUI A CAUSE DE CE « QUI M'A ÉTÉ DIT ; *tantôt le désir,* MON AME DÉSIRE ÊTRE « DANS LA MAISON DU SEIGNEUR ET L'ARDEUR DE SON DÉSIR LA « FAIT PRESQUE TOMBER EN DÉFAILLANCE ; *tantôt la délecta-* « *tion,* QUE VOS PAROLES SONT DOUCES A MON CŒUR, PLUS « QUE LE MIEL NE L'EST A MA BOUCHE. *Qui peut enfin savoir* « *ou qui peut dire par combien de sentiments divers Dieu* « *visite l'âme humaine et la mène de manière à lui faire* « *aimer ce qu'elle détestait, à la faire soupirer après ce* « *qui ne lui causait que de l'ennui, et à l'éclairer tout* « *d'un coup, par un admirable changement, sur ce qu'elle* « *n'avait pas compris jusqu'à ce jour ?* TOUTES CES MER- « VEILLES C'EST LE MÊME ESPRIT DE DIEU QUI LES ACCOMPLIT « EN FAVEUR DE QUI IL VEUT. » (CONT. COLLAT. C. 7.) — 2) Il n'est pas vrai que nous cédions toujours à la délectation indélibérée la plus forte ; saint Augustin l'avoue lui-même dans ses Confessions (l. 8. c. 8) : « *Je ne faisais pas ce qui pour moi avait incomparable-* « *ment le plus d'attraits* ». Quel attrait ressentons-nous à pardonner à nos ennemis, à accepter la mort et à accomplir tant d'autres actions si pénibles à la nature ? Donc la Grâce que Dieu nous donne ne consiste pas toujours à nous faire éprouver un plaisir beaucoup plus

dre. Tel est bien l'avis de saint Augustin (1) lui-même : dans un de ses livres où il essaie d'approfondir cette question, il se demande pourquoi de deux hommes qui entendent la prédication de l'Evangile, l'un embrasse la foi, l'autre la repousse, et il donne à cette question une réponse de nature à nous faire désespérer d'en connaître jamais la raison. Si maintenant, dit-il, on exige que pénétrant plus profondément dans la question, je dise pourquoi la foi est prêchée de telle sorte que l'un est convaincu et que l'autre ne l'est pas, je n'ai

grand dans la pratique du bien que dans la perpétration du mal. 3) Enfin cette délectation victorieuse ou n'explique pas suffisamment comment la Grâce efficace obtient infailliblement son effet, ou ne sauvegarde pas suffisamment la liberté humaine. En effet, d'une part, la Grâce ne peut être dite efficace, qu'à la condition qu'il soit certain d'une certitude absolue et *métaphysique* qu'elle produira son effet, et non pas seulement d'une certitude *morale*, car il est métaphysiquement impossible que la science de Dieu se trompe, et d'autre part, la liberté humaine n'est sauvegardée qu'à la condition qu'absolument parlant, l'effet, c'est-à-dire le consentement de la volonté puisse faire défaut à la Grâce. Dans le premier cas que devient la liberté humaine et dans le second que devient l'efficacité de la Grâce ? — Ajoutons qu'il résulterait de ce système que tous ceux qui ne se convertissent pas et qui ne se sauvent pas, n'ont pas pu moralement se convertir ou se sauver. Or rien de plus opposé à la parole de Dieu : « *Qu'ai-je dû* « *faire encore à ma vigne, que je n'aie point fait ?* » (Is. v.)

1. *De spir. et litt.* c. 34.

qu'une double réponse à faire, en attendant mieux. Voici la première : « *O profondeur des riches-ses !* » (Rom. 11.) Voici la seconde : « *Dieu peut-il* « *être injuste ?* » (Rom. 9.) Que celui que cette réponse ne satisfait pas, en interroge de plus doctes que moi, mais qu'il prenne garde de rencontrer des présomptueux (1).

1. Nous n'accorderions pas que tout soit mystère quand il s'agit de l'accord de la Grâce avec la liberté humaine. Il y a deux questions bien distinctes. La première est celle-ci : pourquoi Dieu donne-t-il à certains la Grâce efficace au lieu d'une simple Grâce suffisante, et la seconde : comment se concilie la liberté humaine avec l'efficacité de la Grâce. Nous avouons que nous sommes incapables de répondre à la première question ; c'est là que gît le mystère dont parle saint Augustin dans le passage que cite Bail et dans beaucoup d'autres (DE SPIRIT. ET LITT. cap. 34 ; DE DONO PERSEVER. c. 9.) Molina lui-même reconnaît que cette question est insoluble (CONC. q. 23, art. 4 et 5, d. 1, membr. 5, pag. 325.) Quant à la seconde question, saint Augustin déclare qu'elle est simplement difficile, mais non insoluble (l. 2. CONT. LITT. PETILIANI, c. 84) « *Si je vous pose,* « dit-il, *cette question : comment Dieu le Père attire-t-il* « *vers le Fils les hommes, qu'il laisse jouir du libre arbi-* « *tre, il vous sera peut-être difficile de la résoudre. Com-* « *ment en effet attire-t-il s'il laisse à chacun la liberté de* « *choisir ce qu'il voudra? Et cependant ce sont là deux* « *vérités ; mais ils sont peu nombreux ceux qui savent les* « *concilier.* » C'est ce qu'à fait Molina avec une grande clarté. Si on lui demande pourquoi telle Grâce, si elle est accordée par exemple à Paul, le convertira, c'est-à-dire sera efficace, il répond : parce que, quand Paul aura reçu cette Grâce, quoiqu'il puisse lui résister,

Que convient-il donc de faire, en abordant cette difficulté, si ce n'est d'avoir recours à Dieu ; car il écoute volontiers les bégaiements de ses enfants, quand ils lui demandent la sagesse « *qu'il donne* « *à tous abondamment et sans reproche* » (Jacq. 1) et quand ils attendent sa réponse pour être instruits. Je dirai ce que disait encore saint Augustin (1), demandant à Dieu l'explication de la nature du temps. Mon cœur a été pressé du désir de comprendre cette énigme très obscure ; ô mon Dieu, mon Seigneur, mon bon Père, je vous en prie, par Jésus-Christ, ne veuillez pas me cacher ces choses que je désire savoir, ne me défendez pas de les pénétrer ; qu'elles deviennent claires pour moi par votre miséricorde qui me les fera connaître et comprendre. A qui demanderais-je ces choses, et à qui avouerai-je plus utilement mon ignorance qu'à vous, à qui ne peuvent déplaire mes études assidues des Saintes Ecritures ? Donnez-moi ce que j'aime, car j'aime et vous m'avez fait la grâce d'aimer. Accordez-moi ce que je demande, ô mon Père, qui savez donner des choses vraiment

il donnera de fait son libre consentement. Si on insiste et si on veut savoir pourquoi il arrivera infailliblement que Paul donnera son consentement à cette Grâce, si elle lui est accordée, il répond : parce que Dieu par sa science moyenne l'a prévu d'une manière infaillible. Mais si on lui demande pourquoi Dieu a décidé de donner à Paul précisément cette Grâce à laquelle il prévoit que Paul consentira, il avoue simplement que c'est un mystère.

1. L. 21, *Conf.* c. 11.

bonnes à vos enfants ; accordez-la moi, puisque j'ai entrepris de vous connaître.

II

Voici une opinion plus probable (1) : elle consiste à dire que la Grâce efficace n'est autre chose que

1. Le système que l'auteur juge « *plus probable* » est celui de Molina. Il consiste à dire que quand Dieu a décidé de convertir une âme, il lui donne telle Grâce à laquelle il prévoit qu'en fait cette âme donnera son consentement. L'efficacité de la Grâce réside donc dans la libre détermination de la volonté qui lui donne son consentement ; libre détermination que Dieu prévoit d'une manière infaillible par sa *science moyenne*. Si donc on nous demande pourquoi si Dieu accorde à telle âme telle Grâce, cette Grâce la convertira, c'est-à-dire pourquoi elle sera efficace, nous répondons : parce que cette âme munie de cette Grâce, lui donnera en fait et librement son consentement, bien qu'elle puisse le lui refuser. Si on demande pourquoi il est absolument certain que cette âme donnera son consentement à telle Grâce, si Dieu la lui accorde, nous répondons : parce que Dieu l'a prévu d'une manière infaillible par sa science moyenne. Si maintenant on prétendait savoir pourquoi Dieu donne à cette âme précisément telle Grâce à laquelle il a prévu qu'elle consentirait, on ne peut que répondre que c'est le secret de Dieu dont la justice et la miséricorde sont un impénétrable abîme. — Ce système sauvegarde admirablement 1) l'efficacité infaillible de la Grâce. Il faut admettre que Dieu connaît d'une science certaine et infaillible les actes libres, futurs et conditionnels. Non seulement l'Ecriture (Matt. 9, ch. 21) et les Pères (S. Aug. DE CONCEPT. ET GRAT ; serm. 100 n. 1. DE VERB. EVANG. LUC.) mais la raison elle aussi l'enseigne, car l'intelligence divine qui

la Grâce excitante qui devient efficace par accident, c'est-à-dire quand se joint à elle le libre consen-

est infiniment parfaite, connaît nécessairement et d'une manière certaine et infaillible, tout ce qui peut être connu. Or, tels sont ces actes; Dieu les connaît en eux-mêmes, dans leur vérité objective ; parce que de ces deux propositions contradictoires : si tel homme recevait telle Grâce, il lui donnerait son consentement, ou bien il ne lui donnerait pas son consentement, l'une est exactement vraie et l'autre est fausse. Or, Dieu connaît toute vérité objective. Il connaît donc les actes futurs, libres et conditionnels et d'une science tellement infaillible qu'il est *métaphysiquement* impossible qu'il puisse se tromper. Cette science est appelée avec raison science *moyenne* parce qu'ayant pour objet les futurs libres *conditionnels*, elle tient le milieu entre la science de *simple intelligence* qui a pour objet les choses simplement possibles et la science de *vision* qui a pour objet les choses qui existent réellement et absolument. 2) Ce système sauvegarde la liberté humaine. Sans doute le consentement de la volonté à telle Grâce donnée est infaillible ; mais cette certitude infaillible repose précisément sur la libre détermination de la volonté créée et par conséquent loin de la détruire la suppose. On peut même dire que plus est grande cette certitude, plus elle est un indice et une preuve certaine de la liberté. — L'Eglise laisse à chacun dans cette question, la liberté de soutenir son opinion, mais elle défend de prétendre que l'opinion contraire mérite d'être censurée de telle ou telle note théologique ; c'est ce qui résulte d'un décret de Clément VIII intimé en 1598 aux P. Provinciaux des Frères-prêcheurs et des Jésuites et d'un second décret porté par Paul V, en 1606, et qui fut confirmé sous Urbain VIII, le 22 mai 1625.

tement de la volonté. Ainsi, quand Dieu donne une Grâce excitante à un prédestiné et à un réprouvé, cette Grâce est suffisante pour les convertir tous les deux, mais elle n'est efficace que dans le prédestiné qui en fait bon usage et Dieu est certain à l'avance de son efficacité, parce qu'il connaît tout d'une science infaillible. Cette même Grâce n'est que suffisante chez le réprouvé et Dieu voit qu'elle n'aura aucun résultat, non pas parce que par elle-même elle n'est capable de produire aucun effet, — car elle est suffisante, — mais parce qu'en fait elle ne sera accompagnée ni du consentement de la volonté, ni des œuvres (1). Les saintes

1. Ce point est d'une souveraine importance dans la question de l'efficacité de la Grâce. Parmi les Théologiens, les uns affirment que la Grâce efficace diffère *intrinsèquement et dans son entité* de la Grâce suffisante: ce sont ceux qui veulent que la Grâce efficace soit, en vertu de ses éléments intrinsèques et de sa nature, infailliblement unie au consentement de la volonté, et qui expliquent cette connexion infaillible soit par une sorte de sympathie, soit par des impulsions morales, soit par une délectation, soit par des actes indélibérés, soit par la multiplicité des Grâces, soit enfin par la prémotion physique ; les autres affirment que la Grâce efficace est intrinsèquement la même chose que la Grâce suffisante, laquelle devient efficace par le fait d'une cause *extrinsèque* qui n'est autre que son union prévue avec le consentement de la volonté humaine. Cette dernière opinion est celle de Suarez (DE GRAT. l. 5. c. 48. n. 7 et 12) ; de Bellarmin (DE GRAT. ET LIB. ARB. lib. 6. c. 15) et de Molina qui dit (CONCORD. q. 23. art 4 et 5. disp. 4) : « *Il peut arriver que de deux hommes en* « *état de péché mortel, dont l'un est excité à la pénitence*

Ecritures et les Pères affirment suffisamment cette vérité, quand ils déclarent que le salut de l'homme dépend de son libre arbitre et qu'il est en son pouvoir de vivre bien ou mal (1). Or, si la Grâce seule déterminait la volonté au bien, comme certains l'imaginent, il ne serait pas plus possible à l'homme de ne pas vivre saintement, qu'aux bienheureux de ne pas voir et de ne pas aimer Dieu : ce qui aboutirait à confondre le ciel avec la terre et la Grâce qui n'est qu'ébauchée ici-bas avec la

« *par des secours plus abondants de la grâce prévenante,* « *et l'autre par des secours moins abondants, celui qui* « *a reçu des secours moindres, se relève, et que celui qui a* « *été sollicité et excité par de plus grands secours perse-* « *vère dans sa dureté de cœur ; ces deux effets sont dus à* « *la liberté de chacun d'eux.* » Et en effet, si la Grâce efficace différait dans son entité de la Grâce suffisante, il faudrait que quelque chose fut ajouté à cette dernière Grâce pour qu'elle devînt efficace, c'est-à-dire pour qu'elle produisit son effet. Mais dans ce cas, la Grâce suffisante ne confèrerait pas réellement la faculte d'agir, car cette faculté une fois donnée, que manque-t-il pour que l'action soit produite, si ce n'est que cette faculté s'exerce ? Nous avons un exemple d'une plus grande Grâce demeurée *purement* suffisante et d'une Grâce inférieure devenue efficace dans la chute des anges; il y en eut de rebelles parmi ceux qui avaient une nature plus parfaite, et parmi les anges inférieurs plusieurs furent fidèles. Or, la plupart des Théologiens admettent avec saint Thomas, que Dieu dota les anges d'une Grâce proportionnée à la perfection de leur nature.

1. Vide testimonia ap. Lessium, in *def. apol.* c. 6.

Grâce consommée de la patrie (1). Le Concile de Trente (1) ne prononce-t-il pas l'anathème contre celui qui dit que « *le libre arbitre de* « *l'homme, sous l'impulsion et l'excitation de* « *Dieu, alors qu'il consent à cette excitation et à* « *cet appel divin, ne fournit de son côté aucune* « *coopération qui le dispose et le prépare à obte-* « *nir la grâce de la justification et qu'il ne peut* « *refuser, s'il le veut, son consentement à la* « *grâce.,..* » Puisqu'il en est ainsi, c'est-à-dire puisque la liberté sous l'impulsion de la Grâce excitante, donne, si elle veut, son consentement et coopère à la Grâce en faisant des actions louables qui la disposent à recevoir la Grâce sanctifiante, comme aussi, si cela lui plaît, elle refuse son consentement; il dépend de la liberté humaine que cette Grâce produise un bon effet et soit efficace, ou qu'elle n'en produise aucun et qu'elle demeure simplement suffisante. Ainsi Dieu qui désirerait que tout homme renonçât au mal, pourvoit suffisamment à tout ce qui nous est nécessaire pour nous sauver et puis laisse la décision à notre liberté excitée et aidée par sa Grâce. Quel que soit le résultat, Dieu ne saurait être blâmé, pas plus qu'un capitaine qui a fait tout ce qui dépendait de lui pour bien armer ses soldats et qui les a

1. Dans le ciel les Saints aiment Dieu spontanément, mais nécessairement ; ce qui signifie qu'ils sont exempts de toute coaction ou violence faite à leur volonté contre sa propre inclination, mais non pas d'une nécessité intérieure qui fixe leur volonté dans l'amour de Dieu.

2. *Sess. 6. can.* 4.

exhortés à bien combattre, n'encourt un blâme, si l'un d'eux se conduit lâchement. Toutefois ce n'est pas précisément le consentement qui fait la Grâce efficace, il n'en est que l'effet : la Grâce a été efficace parce qu'elle a gagné la volonté et en a triomphé (1).

1. Une des plus graves difficultés qu'on peut faire contre ce système consiste à dire en effet : c'est donc en dernière analyse la volonté, et par conséquent l'homme qui, en donnant son consentement, accomplit l'œuvre salutaire, puisque c'est son consentement qui rend la Grâce efficace. — Déterminons la part qui revient à la Grâce. Si nous considérons l'acte salutaire *complet*, c'est à la Grâce agissant sur la volonté qu'en revient l'initiative ; à ce moment, la Grâce s'appelle *prévenante* parce qu'elle prévient le libre consentement de l'homme et incline la volonté à le donner. Si nous considérons précisément le libre consentement donné à l'acte salutaire, il dépend *à la fois* de la volonté et de la Grâce qui à ce moment s'appelle la Grâce *coopérante*. Pendant que s'accomplit l'acte salutaire, il n'est pas possible de distinguer un seul instant où ces deux co-principes, selon l'expression de Cajétan (in 1. p. q. 14. a. 13. parag. *Nec sustinendus)* ne soient intimement unis, et unis à tel point qu'ils ne forment qu'un *unique* principe complet. La cause du consentement est donc proprement *la volonté élevée par la Grâce*, rendue par elle capable de produire l'acte salutaire, et il n'y a qu'une action unique influant sur le consentement ; elle provient à la fois de Dieu et de la volonté. Cette union si intime qu'elle ne forme qu'un seul principe est facile à comprendre quand il s'agit de la volonté agissant d'une manière surnaturelle, grâce à l'habitude surnaturelle qui l'informe, mais on la conçoit encore alors qu'il

Si on objecte que l'opinion contraire fait la part plus belle à Jésus-Christ et à sa Grâce, nous répondons qu'elle lui attribue ce qui ne lui convient pas et qu'il faut se souvenir de ce que dit Tertullien (1), à savoir que ce n'est pas faire preuve d'une bonne et solide foi que de tout rapporter à la volonté de Dieu d'une manière si exclusive que notre part soit nulle. Si Pharaon, dit saint Jean Chrysostome (2), est devenu par sa malice, un vase de colère, d'autres sont devenus des vases de miséricorde, grâce à leur probité et à leur reconnaissance, et quoique Dieu achève tout ce qui manque à leurs actions, encore faut-il qu'ils y mettent un peu du leur. La miséricorde de Dieu,

ne s'agit que de l'élévation extrinsèque de la volonté par la Grâce actuelle. Si on l'appelle extrinsèque en effet, c'est en ce sens qu'elle ne consiste pas dans une qualité inhérente à la volonté, mais l'Esprit Saint qui a tout d'abord saisi la volonté par sa Grâce prévenante, lui est déjà intimement uni et il l'envahit en quelque sorte tout entière au moment où pénétrée de la vertu divine, elle donne son consentement. Dans de telles conditions, doit-on dire que la volonté détermine la Grâce ou bien que la Grâce détermine la volonté ? Ni l'un ni l'autre, car ce serait considérer la Grâce et la volonté comme deux principes séparés et agissant l'un sur l'autre. Pour parler exactement, il faut dire qu'il n'y a que la volonté élevée par la Grâce, et qu'un principe surnaturel unique qui se détermine lui-même.

1. *Exhort. ad castit.*

2. Hom. 16, *in Epist. ad Rom.*

dit saint Augustin (1), nous prévient en tout, mais il appartient à notre propre volonté de correspondre ou de résister à l'appel de Dieu. Et lorsqu'il défend la Grâce de Jésus-Christ contre les hérétiques, il dit : (2) Qui ne voit que quelqu'un va à Dieu ou n'y va pas, selon son libre arbitre? Ce libre arbitre se suffit à lui-même, quand il ne va pas à Dieu; mais pour aller vers lui, il a besoin d'être aidé. Ces paroles de l'illustre Docteur tranchent nettement la question en faveur de notre thèse : nous pouvons donc nous appuyer sur son autorité comme sur celle des autres Pères de l'Eglise. Saint Bernard (3) ne tient pas un autre langage : Après que Dieu nous a invités à faire notre salut, dit-il expressément, il est en notre pouvoir de suivre son inspiration en choisissant le bien : si nous tombons, c'est notre œuvre et l'effet de notre lâcheté; si nous ne tombons pas, il faut l'attribuer à notre sollicitude aidée du secours divin. Ce texte rend vains tous les efforts de ceux qui tâchent de faire déposer ce Docteur si pieux en faveur de l'opinion contraire.

Apprenez par là qu'après que Dieu a donné à tous de la manière la plus libérale ses Grâces excitantes, — ce à quoi il ne manque jamais, — l'affaire de votre salut dépend désormais de votre volonté et de l'ardent désir que vous y apporterez. C'est dans ce sens que saint Thomas répondit à sa propre sœur, qui lui demandait comment elle pourrait

1. *De Spir. et litt.* cap. 34.

2. *De grat. Christ. cont. Pelag.*

3. *De interiori domo*, cap. 68.

faire pour se sauver. Vous n'avez qu'à vouloir, lui dit-il ; si vous voulez, vous renoncerez aux vanités, vous renoncerez au péché. Si vous voulez, vous ferez des progrès dans la vertu et vous avancerez dans la voie de la sainteté. Ne rejetez donc la cause du désordre de votre vie que sur votre volonté qui résiste au Saint-Esprit et fait défaut à la Grâce, alors que la Grâce ne lui fait jamais défaut. O volonté rebelle, qu'il t'en coûtera un jour d'avoir résisté si longtemps aux bonnes pensées et aux saintes émotions qui te sollicitaient d'accomplir ton devoir ! Car, ô bonté et miséricorde de Dieu, il ne tient pas à vous seul que le cœur endurci ne s'amollisse : il ne tient pas à vous seul que l'âme éloignée de vous ne s'en rapproche. Vous enrichissez du don de la Grâce sanctifiante ceux qui ont faim et soif de vous, ceux qui vous désirent véritablement. Oh ! qu'elle soit louée et exaltée à jamais la magnificence de votre Grâce prévenante qui se communique à tous ! Oh ! qu'elles sont à plaindre les âmes qui ne profitent pas de votre magnificence et de la libéralité avec laquelle vous leur offrez ces dons surnaturels destinés à les toucher et à les exciter au bien.

III

Bien que les considérations générales que nous venons d'exposer soient très vraies, il y a néanmoins trois choses qui rendent la Grâce excitante plus facilement et plus ordinairement efficace, parce qu'elles augmentent sa force pour emporter le consentement de la volonté. En effet saint Pros-

per (1) nous apprend qu'il y a un grand nombre de genres de Grâces et de dons et que dans chaque genre, il y a des degrés infinis.

La première de ces trois circonstances qui rendent la Grâce plus facilement efficace, se réalise quand elle est donnée à l'homme au moment où son esprit est mieux disposé et où les empêchements sont moins nombreux : il est incontestable qu'il y a des époques où nous sommes mieux disposés, où nous sommes d'une humeur plus douce et plus accommodante ; aussi sommes-nous prêts à certains jours à faire ce que nous ne ferions pas à d'autres. Nous éprouvons ces variations dans nos dispositions quand nous nous trouvons en face de pauvres qui nous demandent l'aumône : quelquefois nous sommes de si bonne humeur que nous nous empressons de les contenter, d'autres fois ils ont beau nous prier beaucoup plus que nous ne le méritons, ils n'obtiennent rien de nous. Or nous ne pouvons pas expliquer la chose autrement qu'en disant que nous ne sommes pas disposé à les assister. Or Dieu envoie quelquefois sa Grâce au pécheur, lorsqu'il le voit dans de telles dispositions qu'il l'acceptera infailliblement. Dans ce cas, on appelle la Grâce *congrue* ou convenable : cette opportunité équivaut à un nouveau bienfait de la part de Dieu qui a épié l'occasion et qui a saisi le pécheur au moment où il fallait pour le gagner (2) :

1. *De voc. Gent.*, l. 2.

2. La Grâce *suffisante* est déjà un bienfait de Dieu. Le Pape Alexandre VIII a condamné sous le n° 6 la proposition suivante : « *La grâce suffisante nous est plus*

la Grâce divine en tout autre temps et en tout autre circonstance n'aurait produit aucun effet.

En second lieu, la Grâce est plus facilement efficace, quand elle est plus abondante et plus parfaite, quand elle consiste dans des lumières plus

« *funeste qu'utile dans l'état où nous nous trouvons et il* « *nous convient d'adresser à Dieu cette demande : de la grâce suffisante délivrez-nous, Seigneur.* » La Grâce efficace est un plus grand bienfait, parce qu'elle est donnée à l'homme en vertu de la bienveillante et gratuite volonté de Dieu qui a décidé de lui conférer la Grâce avec laquelle non seulement il *pourra* donner son consentement au bien, mais avec laquelle de fait il le *donnera*. Sur ce point tous les Théologiens sont d'accord. « *Cet appel* (efficace), dit Suarez (DE AUX. opusc. I, l. 3, » c. 20, nº 10), *a toujours pour cause de la part de Dieu* « *un choix particulier par laquelle il a décrété efficacement de donner à tel homme la foi ou la contrition ; or* « *c'est là un acte de bienveillance singulière, et c'est un* « *grand bienfait, que Dieu n'accorde pas à celui à qui il* « *ne donne pas une grâce congrue. De plus, pour apprécier un bienfait, on ne doit pas le considérer seulement* « *en lui-même, on doit surtout tenir compte du temps et* « *de l'opportunité, et de la manière dont il est donné, principalement quand ces diverses circonstances ont été prévues par le bienfaiteur et qu'il s'y est conformé dans* « *l'intention d'être utile à celui à qui il accorde le bienfait ; c'est ce qui a lieu dans ce cas... Ainsi, puisque le* « *mot grâce sans épithète signifie non seulement la chose* « *que l'on donne gratuitement, mais réveille surtout* « *l'idée d'un bienfait et d'un sentiment de bienveillance, on* « *peut dire absolument qu'à tout homme qui se convertit* « *Dieu fait une grâce plus grande, qu'à celui qui ne se* « *convertit pas.* »

vives et dans une impulsion de la volonté plus forte. Dans ce cas, Dieu se fait connaître plus clairement et inspire à la volonté un désir plus ardent d'embrasser la vertu. L'âme conçoit tout d'un coup une plus grande peur d'être damnée et une appréhension plus vive de la perte du paradis. Ce sont des Grâces toutes puissantes et en quelque sorte miraculeuses qui opèrent des conversions inespérées, telles que celle de saint Paul qui au moment où il était le plus éloigné de Dieu, fut réveillé par une voix du ciel et terrassé pour devenir de persécuteur qu'il était, prédicateur de l'Evangile. Ce sont des secours plus spéciaux et très spéciaux, des attraits qui font une sainte violence, c'est une profusion et comme une inondation de Grâces, enfin des privilèges particuliers dont Dieu favorise amoureusement des âmes qu'il veut élever à une haute perfection (1). Et plus ces appels de Dieu sont forts et énergiques, plus ils sont promptement efficaces pour convertir l'âme qui ne peut que très difficilement résister, selon ce qui fut dit à saint Paul : « *Il t'est dur de regimber* « *contre l'aiguillon*. (Act. 9.) C'est de ces Grâces que nous pouvons dire avec sainte Catherine de Gênes que par elles Dieu s'expose au danger de faire violence à notre liberté (2).

1. D. Tho. q. 112, art. 2, ad 2.

2. Cette parole de sainte Catherine de Gênes a besoin d'être bénignement interprétée. Dans le vrai système de Molina, ce danger n'est nullement à craindre, car dans ce système la Grâce n'est pas considérée comme efficace *par elle-même*; toute son efficacité

Enfin la troisième condition qui contribue à rendre la Grâce efficace, ce n'est plus sa force et son intensité, mais c'est qu'elle revient si fréquemment exciter le pécheur, c'est qu'elle se fait si saintement importune que l'âme tant de fois sollicitée finit par céder à des appels si souvent réitérés : car Dieu dit de lui-même : « *Me voici debout* « *à la porte et je frappe* » (Apoc. 3), non pas une fois, mais souvent. Dans le Cantique des Cantiques il nous est représenté comme un époux qui est resté toute la nuit sur la porte de son épouse ; aussi la rosée du matin a-t-elle, en tombant, mouillé sa chevelure. « *Ouvre-moi, ma sœur, ma* « *colombe, ma toute belle, car j'ai la tête cou-* « *verte de rosée et mes cheveux sont humides* « *des gouttes d'eau tombées pendant la nuit.* » (Cant. 5.) Ces cris tant de fois répétés déterminent enfin à se rendre une âme qui ne se fût pas convertie, si elle n'eût été fréquemment appelée. C'est là ce qui la gagne et qui triomphe de la volonté : c'est ce triomphe qui constitue l'efficacité de la Grâce (1).

repose sur la prévision qu'a Dieu du libre consentement de la volonté humaine. Pour ce qui concerne le cas de saint Paul, saint Anselme expliquant ces paroles du chap. VI de saint Mathieu « *que votre volonté soit* « *faite,* » dit : « *Bien que Paul ait été frappé, cependant* « *sa volonté restait libre de résister, s'il l'avait voulu.* »

1. Nous devons, pour expliquer l'efficacité de la Grâce, admettre une certaine *congruité*, c'est-à-dire une certaine conformité de la Grâce à la volonté de l'homme. C'est ce qu'enseigne fréquemment saint Augustin : « *Si Dieu voulait faire miséricorde à ces hommes, il*

Admirez ici la suavité de la Grâce et son merveilleux accord avec la liberté créée. Louez la bonté de Dieu à l'égard de certaines âmes en faveur desquelles il emploie de nombreux artifices destinés à préparer leur volonté et à les attirer

« *pourrait les appeler de la manière qui réussira le mieux* « *à les toucher, à les éclairer et à les rendre fidèles... Les* « *élus sont ceux qui sont appelés de la manière qui leur* « *convient.* » (L. I. AD SIMPL. q. 2. n. 13.) Néanmoins ce qui fait proprement l'efficacité de la Grâce, ce n'est pas cette sorte de congruité qui consisterait dans la conformité de la Grâce au caractère, au tempérament de l'homme ou aux circonstances diverses de temps et de lieu. Il arrive en effet quelquefois que la Grâce est donnée à l'homme dans les circonstances et au moment où il semble être le moins disposé à lui donner son consentement, comme nous le voyons dans la manière dont saint Paul fut converti. « *Quel homme est assez* « *fou*, dit saint Augustin (ENCHIRID. cap. 98), *pour pré-* « *tendre que Dieu ne peut pas tourner vers le bien malgré* « *leur mauvaise volonté ceux qu'il veut, quand il veut et* « *où il veut ?* » Mais la principale raison est que pour que la Grâce soit dite efficace, il faut que l'union du consentement de la volonté avec la Grâce soit infaillible, à tel point qu'il répugne que ce consentement fasse une seule fois défaut, car il répugne que la volonté efficace de Dieu qui se sert de ce moyen, soit privée de son effet. Or ce genre de congruité ne permet de compter que sur un consentement moralement certain et tel par conséquent qu'il n'est pas absolument impossible que la volonté ne résiste à la Grâce donnée dans les conditions les plus favorables. (Suarez, DE GRAT. l. 5. c. 42.) On ne peut pas davantage faire consister avec Thomassin l'efficacité de la Grâce dans la multitude, la variété ou l'accord d'un certain nombre de Grâces qui,

à lui de bon gré. O Dieu très bon ! vous essayez toutes sortes de moyens pour nous attirer à vous, parce que vous désirez nous avoir avec notre propre volonté. O Seigneur ! quel soin amoureux n'avez-vous pas eu jour et nuit pour l'homme qui

si elles agissaient chacune séparément, pourraient ne produire aucun effet sur la volonté humaine, mais qui agissant à la fois, triomphent infailliblement de la volonté. Car pourquoi Dieu ne pourrait-il pas, lui qui est tout-puissant, triompher par une seule Grâce de la volonté même la plus obstinée ? Et d'ailleurs, la volonté même assiégée par tant de Grâces, conserve sa liberté et nous devons nous demander encore : d'où vient qu'elle consent à la Grâce ? La congruité qui fait que la Grâce est efficace consiste, d'après Molina et Suarez, qui sur ce point est d'accord avec Molina (Suarez, DE GRAT. l. 5. c. 25. n. 4), en ce que de fait la volonté donnera à cette Grâce son libre consentement. « *Dieu*, dit Sua-« rez (DE AUX. opusc. I. lib. 3. c. 14. n. 9), *dans son* « *infinie sagesse, prévoit ce que toute cause ou toute* « *volonté fera, si elle se trouve dans telle occasion; il sait* « *aussi quand et à quel appel telle volonté se rendra, s'il* « *lui adresse cet appel. Quand donc il veut convertir un* « *homme, il veut aussi l'appeler dans le temps et de la* « *manière qu'il sait devoir obtenir le consentement de cet* « *homme. C'est cette vocation que nous appelons la voca-* « *tion efficace, car bien qu'elle ne soit pas telle qu'elle* « *doive par elle-même produire infailliblement son effet,* « *cependant elle le produira infailliblement, parce que* « *Dieu l'a prévu.* » — « *Ainsi*, dit ailleurs (DE GRAT. l. 5. « c. 25. n. 4.) le même Théologien, *cette grâce qui est* « *donnée à l'âme, sera infailliblement suivie du consente-* « *ment libre de la volonté, non certes parce que le con-* « *traire ne peut pas arriver même avec cette grâce, mais* « *parce* QUE DE FAIT IL N'ARRIVERA PAS. »

se méconnaissait lui-même et vous connaissait encore moins ! O quel sujet d'étonnement qu'un homme sous tous les rapports misérable soit si gracieusement recherché par celui qui n'a besoin de personne ! Eh quoi ! Seigneur, est-il possible que vous aimiez tant une âme qui à cause de ses offenses ne mériterait que l'enfer ? Est-il possible que vous la supportiez et que vous attendiez sa pénitence avec un tel amour ? Que vous l'éclairiez de rayons si lumineux et si chauds ? Que vous lui lanciez tant de traits et tant de flèches acérées pour lui ouvrir le cœur, afin que vous puissiez y entrer ! O Seigneur ! nulle langue au monde n'est capable de louer assez votre douceur incomparable et nul esprit n'est assez pénétrant pour en comprendre les merveilles. Oh ! si toutes les âmes pécheresses étaient ainsi favorisées de vos grandes miséricordes ! Oh ! si mon âme en particulier recevait vos Grâces en temps opportun ! O Seigneur ! convertissez ma volonté rebelle par des attraits plus violents, donnez-moi de plus vives lumières et une connaissance plus claire de vos perfections et de vos ravissantes beautés. O Seigneur ! appelez-moi tant de fois que j'écoute enfin votre sagesse et que je me consacre aux œuvres qui vous plairont ! Misérable ! si je ne me rends pas, qui en accuserai-je, sinon mon cœur impénitent, endurci et rebelle à vos sollicitations ?

Xe MÉDITATION

NOTION PLUS PRÉCISE DE LA GRACE SUFFISANTE ET EFFICACE

SOMMAIRE

La Grâce suffisante est plus ou moins proche de la justification. — La Grâce suffisante doit devenir efficace de quatre manières : en déterminant à croire les articles de foi, à aimer Dieu et le prochain, à observer les commandements de Dieu et ses conseils, enfin à demander à Dieu ce qui nous est ou nécessaire ou utile pour la vie éternelle — plus particulièrement à prier Dieu et à lui demander ce qui est nécessaire à notre salut.

I

Considérez que la Grâce suffisante que Dieu donne à toute âme raisonnable, est tantôt plus éloignée, tantôt plus proche de la justification (1). En effet, parmi les dispositions nécessaires

1. Voici d'abord les documents de la foi sur cet important sujet : L'Eglise a condamné comme *hérétique* la proposition suivante de Jansénius : « *Il y a certains pré-* « *ceptes qui, eu égard aux forces dont les hommes justes* « *disposent actuellement, leur sont impossibles, quelle*

pour recevoir la Grâce sanctifiante, les unes sont prochaines, les autres sont éloignées, comme nous l'avons déjà vu. Ainsi en est-il des Grâces excitantes que Dieu nous envoie pour former en nous ces dispositions : elles sont quelquefois plus éloignées, d'autres fois plus prochaines, selon qu'il plaît à Dieu et selon le genre d'action pour lequel elles sont directement données. C'est pour cela

« *que soit leur bonne volonté et les efforts qu'ils fassent* ; « *de plus la grâce qui les rendrait possibles, leur fait* « *défaut.* » — « *Que personne ne répète cette parole témé-* « *raire et que les Pères ont frappé d'anathème : L'obser-* « *vation des commandements de Dieu est impossible à* « *l'homme justifié.* EN EFFET DIEU NE COMMANDE PAS L'IM- « POSSIBLE, MAIS QUAND IL ORDONNE, IL NOUS AVERTIT EN « MÊME TEMPS ET DE FAIRE CE QUE NOUS POUVONS ET DE « DEMANDER CE QUE NOUS NE POUVONS PAS, ET IL NOUS AIDE « A LE POUVOIR. » (Conc. de Trent. sess. 6, ch. 11.) — Le II[e] Concile d'Orange dit (can. 25) : « *Nous croyons* « *aussi selon la foi catholique que tous ceux qui ont éte* « *baptisés après avoir reçu la grâce dans le baptême, peu-* « *vent et doivent, avec l'aide et la coopération du Christ,* « *accomplir toutes les œuvres utiles au salut, pourvu* « *qu'ils veuillent travailler fidèlement.* » — Enfin le pape Alexandre VIII a condamné en 1690 la proposition suivante : « *La grâce suffisante nous est, dans l'état présent, plus nuisible qu'utile, a tel point qu'il nous convient de* « *dire dans notre prière : de la grâce suffisante, délivrez-* « *nous, Seigneur.* » Ces divers documents nous permettent de résumer ainsi la doctrine de l'Eglise sur la Grâce suffisante. L'Eglise enseigne : 1) que dans l'état présent, il existe une Grâce *purement suffisante*, puisqu'elle condamne les Jansénistes pour n'avoir admis que la Grâce efficace ; elle affirme par là même l'existence d'une Grâce

que la Grâce suffisante se divise en Grâce initiale et en Grâce parfaite : telle serait la Grâce par laquelle Dieu exciterait directement une âme à faire un acte d'amour parfait, qui la justifierait à l'instant même et la revêtirait de la Grâce sanctifiante. Il plaît quelquefois à la bonté divine d'élever certaines âmes à la perfection, sans les faire passer par les degrés intermédiaires : il agit alors comme un Roi qui éleverait un simple citoyen à

qui n'est pas efficace, c'est-à-dire d'une Grâce purement suffisante. — Elle enseigne : 2) que dans l'état présent il existe une Grâce *vraiment suffisante*, car elle a condamné la proposition dans laquelle Jansénius affirmait que certains préceptes sont impossibles aux hommes justes, *eu égard aux forces qu'ils ont présentement.* Donc la Grâce suffisante confère à l'homme le pouvoir d'agir plein et entier eu égard aux circonstances dans lesquelles il se trouve. — Elle enseigne : 3) que si cette Grâce n'obtient pas son effet, la cause n'en est pas dans un défaut inhérent à la Grâce, mais dans la volonté humaine qui lui résiste. Ceci résulte du fait que, donnée à l'homme pour être mise à profit, cette Grâce qui est vraiment suffisante reste *purement suffisante.* C'est d'ailleurs ce que dit le IIe Concile d'Orange quand il affirme que les hommes baptisés peuvent avec le secours de la Grâce, accomplir, s'ils veulent *travailler fidèlement*, les œuvres nécessaires au salut. S'ils ne les accomplissent pas, c'est donc qu'ils ne veulent pas. L'Eglise enseigne : 4) que la Grâce suffisante est un vrai bienfait de Dieu. Elle est un bienfait matériellement, car en elle-même elle est un don utile à celui qui le reçoit ; elle est un bienfait formellement, car Dieu la confère à l'homme précisément dans l'intention qu'elle lui soit utile.

la plus haute charge du royaume en un seul jour. Néanmoins Dieu procède ainsi rarement, et comme l'observe saint Prosper (1), l'homme n'arrive pas ordinairement du premier coup à la maturité, il n'atteint pas la perfection dès le début, le plus grand nombre ne reçoit les dons de Dieu que l'un après l'autre. Le procédé de Dieu consiste à appeler d'abord les hommes et à les exciter par ses Grâces à faire quelque œuvre qui paraît fort commune et de bien minime importance pour la vie éternelle. Et ainsi, selon la voie ordinaire, personne n'est grand ou n'est parfait du premier coup. Dieu commence par exciter les infidèles et les chrétiens plus grossiers à honorer leurs père et mère, à obéir aux princes, à fuir le vol, le mensonge et les autres péchés, à le prier et à se recommander à lui. Et si l'âme est fidèle à accomplir ces œuvres, après ces Grâces il en envoie d'autres pour élever un peu plus haut cette âme, et ainsi il continue à donner des Grâces de plus en plus importantes jusqu'à celle qui aura assez de force pour entraîner la volonté à faire un acte qui lui vaudra d'être immédiatement justifiée. C'est précisément cette dernière Grâce qui produit immédiatement dans l'âme la justification, que l'on appelle plus communément Grâce efficace, bien que ce titre d'honneur puisse être donné aussi aux Grâces qui l'ont précédée et qui ont produit leur effet, c'est-à-dire qui ont obtenu de la volonté qu'elle produisît l'action à laquelle elles l'excitaient directement.

Comprenons donc de quelle importance il est de

1. L. 2, *de voc. Gent.*, c. 11.

suivre l'inspiration de Dieu, quand il nous pousse à observer les lois naturelles les plus communes, comme d'obéir à ses père et mère, de fuir le vol et autres choses semblables ; car ces premières inspirations qui nous portent à faire des œuvres communes sont le plus souvent le germe de toutes les autres Grâces qui seront données l'une après l'autre et même de la gloire du paradis qui s'y trouve virtuellement, comme dans un gland se trouve un grand chêne qui en sortira en se développant peu à peu, jusqu'à ce que les oiseaux du ciel viennent s'abriter dans ses branches. Ceux qui refusent d'obéir dans ces actions communes, arrêtent donc le progrès des Grâces divines : celles-ci leur sont souvent refusées pour accomplir des œuvres plus importantantes, parce qu'ils n'ont pas fait un bon usage des autres Grâces qui leur étaient données pour produire les actions auxquelles ils étaient excités en premier lieu, selon l'ordre de la Providence. C'est pourquoi saint Paul dit (Rom. 1.) que les païens sont inexcusables d'avoir mené une vie très dépravée et abominable, parce qu'ils n'ont pas rendu à Dieu l'honneur qu'ils pouvaient lui rendre. On pourra aussi constater que la plupart des chrétiens qui sont à peu près insensibles quand il s'agit des biens spirituels, ont fait défaut aux premières inspirations de Dieu, qui les poussaient à honorer leurs père et mère, ou à fuir les péchés les plus grossiers, le vol, la luxure et autres semblables. Dieu en effet travaillait à leur salut en leur envoyant ces inspirations et il leur donnait des moyens suffisants pour y faire des progrès ininterrompus, mais par leur propre faute ils ont

arrêté cette marche progressive en rendant inefficaces les premières Grâces, c'est-à-dire en les privant de leur effet. On peut mieux comprendre ce que nous disons en considérant ce qui se passe pour les justes qui négligent les petites choses et qui dociles aux suggestions du démon commettent tout d'abord des fautes légères ; peu à peu ils glissent dans des fautes graves. Aussi le Sage dit-il : « *Celui qui néglige les petites choses, finira par* « *tomber.* » (Eccl. 19.) De même les pécheurs, parce qu'ils ont négligé les premières inspirations divines qui les appelaient à accomplir un bien médiocre, ne s'élèvent plus et n'accomplissent jamais d'actions plus parfaites, mais croupissent toujours dans le vice et dans le péché.

Je graverai dans mon esprit cette si importante vérité. C'est elle en effet qui explique le grand nombre d'infidèles qui sur tous les points du globe vivent dans l'ignorance ou dans la haine de la vraie religion qui est l'unique voie de salut. C'est elle aussi qui nous fait comprendre pourquoi tant de chrétiens baptisés vivent d'une vie païenne et très éloignée de l'esprit de Jésus-Christ, leur Rédempteur, si Dieu par une faveur extraordinaire ne redouble ses attraits, pour opérer par une sorte de miracle leur conversion. O Dieu très miséricordieux ! qu'il est grand le nombre de ceux qui vous méprisent ainsi tout d'abord, quand vous voulez commencer à les sauver ! Hélas ! jusques à quand méprisera-t-on vos premiers avertissements ? Jusques à quand l'enfer continuera-t-il à se gorger d'âmes misérables ! Jusques à quand votre ciel sera-t-il privé de tant de créatures qui

auraient pu vous glorifier pendant toute l'éternité, si elles s'étaient laissé conduire par vous ! O Dieu, souverain maître, ayez pitié du monde où sont entassées tant de ruines et où règne la désolation.

II

La Grâce suffisante doit être mise à profit et rendue efficace par la pratique de quatre choses principales : par la foi dans les vérités que Dieu nous a révélées, par l'amour de Dieu et du prochain, par l'observation des commandements et des conseils, par la prière dans laquelle nous demandons à Dieu ce qui est nécessaire ou utile pour le salut (1). En voici la raison : c'est que le propre de la Grâce est de bien régler nos actions envers Dieu, notre premier principe, de nous exciter à lui rendre le culte et le service que nous lui devons à cause de notre dépendance à son égard. Or Dieu est en lui-même infiniment vrai et infiniment bon, et dans ses œuvres il est infiniment juste et miséricordieux. S'il est la vérité même, il faut donc le croire avec une foi ferme qui n'hésite pas : s'il est la bonté même, il faut l'aimer d'une affection constante qui ne varie jamais ; s'il est juste, il faut lui obéir en toutes choses ; s'il est miséricordieux, il convient de le prier et de l'appeler dévotement à notre secours. De là vient que la Grâce efficace qui nous fait rendre à Dieu ce que nous lui devons, nous porte à croire même ce qui est au-dessus de notre raison et contraire aux sens et à l'expérience ; par cet

1. Bonav. *Breviloqui*, p. 5. cap. 7 et seq.

acte de foi en effet nous rendons à Dieu, qui est la Vérité infaillible, l'honneur qui lui est dû, nous humilions notre esprit et nous le captivons en lui faisant préférer à ses propres conceptions les révélations divines.

La Grâce efficace nous porte encore à aimer Dieu comme le souverain bien, à adhérer à lui affectueusement et à nous reposer en lui comme en celui qui est capable de nous rendre heureux et de rassasier tous nos désirs. Et parce que le prochain est capable du même bien et est comme la propriété de Dieu qui l'a créé pour lui-même et pour sa gloire, la même Grâce qui nous fait aimer Dieu, nous fait aussi aimer le prochain pour l'amour de Dieu, sans égard aux qualités sensibles ou à notre propre intérêt.

Troisièmement, la Grâce efficace nous porte à observer les commandements de Dieu, quelquefois même ses conseils, parce que Dieu, qui est souverainement juste et qui veut faire régner en tous la justice, donne des règles de justice, non seulement sous forme d'enseignement, mais aussi sous forme de devoir et de commandement. Or la Grâce rend nos volontés conformes à celles de Dieu, et tend à lui soumettre tous les esprits, les anges et les hommes : de là vient qu'elle nous porte aussi à la pratique des commandements et des conseils, car rien n'est plus juste ni plus équitable.

Enfin, comme Dieu est miséricordieux et plein de condescendance pour la faiblesse humaine, il est prodigue de ses dons envers l'homme. Mais, comme d'autre part il est juste, il ne les offre qu'à

celui qui les désire et qui le prie, il ne fait miséricorde qu'à celui qui reconnaît sa misère ; à cette condition seulement sa sagesse n'est pas méprisée et est traitée avec honneur. D'ailleurs, « *nous ne* « *savons pas comment il faut prier* » (Rom. 8). C'est pour suppléer à notre ignorance que la Grâce divine nous dirige : elle nous apprend à demander dans nos prières ce qui est honorable à Dieu et salutaire pour nous, comme nous en avons un exemple dans l'Oraison dominicale.

Cette considération m'apprendra la merveilleuse puissance de la Grâce et combien elle nous est utile. Je reconnaîtrai également que je ne fais pas un bon usage de la Grâce, si je ne suis pas bien réglé sur tous ces points. Je m'en repentirai et m'efforcerai de ne pas manquer désormais à la Grâce. Oh ! quel bienfait pour une âme que d'être gouvernée par la Grâce divine ! O Seigneur ! que je m'attache fortement à votre sainte direction ; qu'il ne m'arrive jamais de m'y montrer rebelle.

III

L'effet de la Grâce efficace doit particulièrement consister à nous faire prier Dieu, et à lui demander ce qui est nécessaire à notre salut. Il faut savoir, dit le Docteur séraphique (1), que bien que Dieu soit très libéral et qu'il soit plus prompt à nous donner que nous à prendre et à recevoir, il exige néanmoins que nous le priions, afin de lui fournir l'occasion de nous accorder les Grâces et les dons du Saint-Esprit. Or il veut que nous nous

1. *Itinerarium*. p. 5. c. 10.

adressions à lui non seulement dans l'oraison mentale, qui est une élévation de l'esprit vers Dieu, mais aussi par l'oraison vocale, qui consiste à demander les biens qui nous sont nécessaires. Il veut que nous le priions par l'intercession des Saints, afin que nous obtenions, en considération de leurs mérites, les faveurs dont nous sommes personnellement indignes. Le pieux roi Josaphat reconnaissait la nécessité de recourir à Dieu par l'oraison. (II Paral. 20.) Puisque nous sommes si faibles et si nécessiteux, « *puisque nous ignorons* « *ce que nous devons faire, il ne nous reste qu'à* « *lever nos yeux vers vous* », et nos cœurs dans l'oraison. Voici ce que dit le pape Célestin (1) dans une épître où il réfute les Pélagiens qui supprimaient la prière en supprimant la Grâce : Quel est le temps où nous n'avons pas besoin de la Grâce divine ? En toutes choses, en toute occurrence, dans toutes sortes d'affaires, il nous faut implorer Dieu, notre protecteur. En réalité, nous sommes sujets à tant de misères, nous sommes exposés aux coups de tant d'adversaires, non seulement dans notre corps, mais encore et surtout dans notre âme, que notre remède le plus puissant et le plus à notre portée consiste à recourir à Dieu. C'est pourquoi plusieurs Théologiens enseignent que la Grâce suffisante qui est la première et la plus universellement accordée, consiste dans le don de l'oraison ; car, par l'oraison, les âmes peuvent demander à Dieu et en obtenir ce qui leur est le plus nécessaire pour le salut, notam-

1. *Epist.* 1. c. 9.

ment des armes pour lutter contre l'ignorance et la concupiscence qui sont les deux plus grands obstacles du salut.

C'est pour ce motif que certaines âmes sont dans un état absolument déplorable, faute de s'exercer dans l'oraison et d'obéir au Saint-Esprit qui nous excite intérieurement à implorer Dieu. Si les païens et les barbares qui vivent dans les forêts, en proie à la plus grossière ignorance de tout ce qui regarde le ciel, se recommandaient à Dieu, comme ils le peuvent, par quelque bonne prière, ils obtiendraient certains secours qui leur permettraient de se sauver. Saint Augustin (1) exprime cette même pensée quand il dit : Si une âme ignore ce qu'elle doit faire, cela provient de ce qu'elle n'a pas encore reçu la Grâce. Pour la recevoir, il lui suffit de bien user de ce qu'elle a déjà reçu : or elle a reçu la Grâce de demander avec piété et avec un saint désir, si elle le veut. Mais à quoi bon invoquer l'autorité des hommes, quand nous avons l'affirmation formelle et expresse de Jésus-Christ : « *Cherchez et vous* « *trouverez, frappez et on vous ouvrira ; car* « *quiconque demande, reçoit; qui cherche, trouve,* « *et on ouvre à celui qui frappe.* » (Matt. 7.) Ainsi l'oraison est comme le canal par lequel les Grâces de Dieu arrivent jusqu'à nous ; sans l'exercice de l'oraison toute âme est stérile, elle est plus près de l'enfer que du ciel et de la perdition que du salut.

Vous donc, Dieu très heureux et très haut, vous qui êtes éternel et immuable, qui êtes com-

1. L. 3. *de lib. arb.* c. 12.

blé de tout bien et de toute félicité, incomparablement plus que l'océan n'est rempli de ses eaux et que le firmament n'est peuplé d'étoiles, vous dont la vue réjouit tous les anges, vous, la Sagesse incréée qui éclairez de vos rayons tous les esprits dans le ciel et sur la terre ; dilatez tous nos cœurs par votre amour, purifiez-les de toute affection terrestre, dissipez nos distractions perpétuelles, afin que, par notre prière fervente, nous élevions nos âmes jusqu'aux désirs des biens éternels et de votre sainte Grâce, et que nous méritions ainsi qu'elle ne nous soit jamais retirée.

XIe MÉDITATION

DE LA SOUSTRACTION DES GRACES TRÈS SPÉCIALES DONT SONT PUNIS LES GRANDS PÉCHEURS APRÈS UN CERTAIN TEMPS ET UN CERTAIN NOMBRE DE PÉCHÉS

SOMMAIRE

Certaines âmes sont quelquefois privées, au bout d'un certain nombre de péchés, de quelques Grâces plus spéciales, sans lesquelles elles ne se convertiront jamais. — Quatre règles qui permettent de conjecturer qu'une âme a mis le comble à ses péchés. — Néanmoins les âmes ainsi abandonnées ne manquent pas des Grâces suffisantes.

I

Voici une vérité sur laquelle il convient de méditer profondément : les âmes exceptionnellement dépravées, sont quelquefois, après un certain temps que Dieu leur a donné pour faire pénitence et un certain nombre de péchés très graves, privées de quelques Grâces plus spé-

ciales, sans lesquelles elles ne se convertiront jamais (1). C'est là une pensée effrayante : et elle le serait beaucoup plus encore si ce temps et le nombre des péchés à commettre, nous étaient connus. Mais Dieu seul les connaît par sa science infinie et par conséquent il n'appartient qu'à lui de nous l'apprendre. Les Ecritures, par le moyen desquelles il parle aux hommes et les instruit des plus importantes vérités, rendent témoignage à celle-ci. « *Dieu*, dit le prophète Job, *lui a fourni* « *l'occasion de faire pénitence et il en abuse par* « *orgueil.* » (Job. 24.) Entendons saint Paul : « *Ignores-tu que la patience de Dieu t'invite à* « *la pénitence? Mais toi, par ta dureté et par ton* « *cœur impénitent, tu amasses sur ta tête un* « *trésor de colère pour le jour de la vengeance.* » (Rom. 2.) Cette même vérité nous est plus clairement encore enseignée par la comparaison de la vigne qui fut abandonnée pour n'avoir pas donné de fruit depuis longtemps. « *Qu'est-ce que*, dit « Dieu, *j'ai dû faire à ma vigne que je n'aie* « *point fait ?* » (Is. 3.) Il s'agit ici de la Grâce suffisante, qu'il donnait à une âme dans le but de lui faire produire les fruits qui sont les bonnes œuvres. « *J'ai attendu qu'elle produisît de bons* « *fruits et elle n'a produit que des fruits aigres* « *et sauvages. Et maintenant je vous montrerai* « *ce que je ferai à ma vigne. J'enlèverai sa clô-* « *ture et elle sera mise au pillage. J'abattrai ses* « *murailles et elle sera foulée aux pieds. Je la* « *rendrai déserte ; elle ne sera ni taillée, ni*

1. Jo. Driedo, *de cap. et redempt.* c. 5.

« *labourée; les chardons et les épines l'étouffe-*
« *ront et je commanderai aux nues qu'elles ne*
« *pleuvent point sur elle.* » (Is. 5.) Voilà l'état d'une âme que Dieu a longtemps appelée à la pénitence : il finit par l'abandonner à tous ses ennemis, il lui retire sa protection et la prive même de ses Grâces plus spéciales, sans lesquelles elle ne portera jamais aucun fruit. C'est le même sens que nous offre la parabole de ceux qui furent invités à des noces et qui refusèrent de venir. « *Je*
« *vous le jure*, dit le maître du festin, *aucun de*
« *ces hommes que j'avais invités, n'aura part au*
« *banquet.* » (Luc. 14.) Dieu dit aussi d'un grand nombre d'âmes qu'il avait appelées par ses Grâces excitantes et qui ont refusé de se rendre : aucune n'aura sa place, pas la moindre place dans mon paradis. Elles seront comme ce mauvais riche qui ne peut obtenir en enfer, une seule goutte d'eau, une seule goutte de consolation céleste.

Saint Jean Damascène (1) distingue à ce propos deux sortes d'abandon de la part de Dieu. L'un est temporel et a pour but de corriger ; il a lieu quand Dieu laisse tomber les justes dans quelque péché, dans la pensée qu'ils s'en relèveront et deviendront plus humbles et plus attentifs à leur salut, comme c'est arrivé à David, à saint Pierre et à d'autres qui furent abandonnés dans l'intérêt de leur salut. Le second abandon est absolu et pour toujours : il a lieu quand Dieu a employé toutes sortes de remèdes pour guérir l'homme, et que celui-ci demeure insensible et incurable par

1. L. 2. de *fid. orth.* c. 29.

sa propre volonté ; il tombe alors dans le désastre suprême, comme Judas. Ce malheur final arrive de deux manières. En premier lieu, le démon après avoir été chassé plusieurs fois d'une citadelle et l'avoir reprise, prend la résolution de mieux la conserver à l'avenir et il s'y fortifie puissamment. Dieu ne l'en empêche pas à cause des péchés qu'a commis cet homme. Jésus-Christ nous apprend que l'esprit immonde chassé d'un homme, y retourne, si cet homme retombe dans son péché; il amène avec lui sept démons pires que lui, qui établissent chez cet homme leur demeure et qui le traitent plus tyranniquement qu'auparavant. En second lieu, l'habitude de commettre un même péché endurcit quelquefois le cœur à un tel point que les Grâces ordinaires de Dieu n'y pénètrent plus et ne produisent sur lui aucun effet. Il faudrait pour l'émouvoir des Grâces extraordinaires qu'il ne plaît pas à Dieu de lui accorder en punition de l'abus qu'il a fait de sa miséricorde. L'âme est alors dans un état d'aveuglement, d'endurcissement et de péché que saint Jean appelle « *péché* « *de mort* », (I Jean, 5), et par lequel il faut entendre un péché tellement grave qu'en raison de l'habitude, de l'obstination et de la malice criminelle avec laquelle on l'a commis, il est comme inguérissable, car l'âme n'est plus touchée par les Grâces que Dieu donne selon la loi commune (1). Si bien que Dieu, qui connaît tout, voit que cette âme est dans un état misérable d'où elle ne sortira jamais.

1. Corn. a Lap. *in hunc locum*.

Crains cet état, ô âme pécheresse et vieillie dans ton péché, toi qui as tant de fois méprisé les remontrances d'autrui. En songeant à cette vérité, frémis en toi-même ; tu as mille et mille fois chassé ton Roi céleste qui demandait à ta porte à te visiter, crains qu'il n'ait pris la résolution de ne plus te visiter désormais. Redoutez, ô âmes tièdes et languissantes dans la dévotion, que vous n'approchiez de cet état misérable, si vous ne vous réveillez tout de bon de votre assoupissement et si vous n'excitez en vous une ferveur nouvelle. O âmes pures qui méditez sur cette vérité, ayez pitié de tant de créatures si obstinées dans le mal, et chez qui ne se trouve aucun sentiment affectueux pour leur Créateur. Oh ! qui me donnera des larmes pour pleurer la ruine de tant d'âmes ! Et cependant, ô Dieu éternel, votre jugement est juste. Car si celui qui est petit se moque tous les jours de celui qui est grand et qui l'entourait d'une tendresse infinie, n'est-il pas raisonnable que celui-ci en conçoive du ressentiment et qu'il méprise celui qui le méprise ? O Seigneur, faites-nous miséricorde et préservez-nous d'un semblable abandon.

II

Quoique Dieu seul connaisse d'une manière certaine à quel moment une âme tombe dans cet état, il y a cependant certains indices qui permettent de conjecturer si une âme a mis le comble à la mesure de ses fautes et si en conséquence Dieu lui a retiré les Grâces spéciales ; ce qui amène sa damnation. Pour bien comprendre ce point, il faut remettre sous nos yeux les principales punitions

que Dieu a infligées à ceux qui étaient arrivés au comble de leurs péchés, punitions que l'Ecriture Sainte a fidèlement notées. En voyant comment Dieu a traité les uns nous pourrons juger de la manière dont il traitera les autres.

Premièrement, les hommes qui à l'époque du déluge furent tous abîmés dans les flots, à l'exception du patriarche Noé et de sept autres personnes de sa famille sauvées dans l'arche, étaient arrivés au comble du péché. Dieu dès lors, ne pouvant plus les supporter sur la terre, décida de les exterminer. Il dit : « *J'ai résolu de faire périr tous « les hommes* » (Gen. 6), et aussitôt il en donne la raison : « *Ils ont rempli toute la terre d'ini- « quité.* » (Ibid.) Par ces paroles il veut faire entendre qu'ils commettaient leurs péchés publiquement, sans chercher à les cacher, sans honte et sans crainte et que ce fut pour ce motif que la colère de Dieu éclata. De cet exemple nous pouvons déduire cette première règle qui nous permettra de juger d'une manière probable qu'une âme est abandonnée de Dieu, quand elle pèche à la vue de tout le monde, sans chercher à déguiser ses fautes, avec effronterie et impudence.

En second lieu, ceux que Dieu a punis parce qu'ils avaient comblé la mesure de leurs péchés, furent les Sodomites et les habitants de quatre autres villes qui se livraient à des péchés de luxure abominables et contre nature et qui en étaient venus au point de s'en vanter, de s'en entretenir et d'en rire publiquement. « *Ils ont « publié leur péché comme Sodome et ils ne l'ont « point caché ; malheur à eux*, » dit Isaïe (ch. 3).

Dans la Genèse il est dit de leur péché : « *Le* « *crime de Sodome et de Gomorrhe s'augmente* « *de plus en plus*, *et leur péché est monté jusqu'à* « *son comble* (Gen. 18), semblable à une mesure qui est pleine et tassée. Il faut tirer de ce fait une seconde conclusion, c'est que les âmes sont près d'être abandonnées par Dieu, quand outre la notoriété de leurs crimes, elles en tirent vanité et s'en glorifient insolemment.

La troisième punition frappe Pharaon et toute son armée, quand il s'obstine à maintenir les Israélites en servitude et qu'il refuse de se laisser fléchir soit par les prières de Moïse, soit par les prodiges surprenants qui furent accomplis sous ses yeux pour le persuader. De ce nouveau fait il faut conclure qu'une âme est abandonnée de Dieu et bien près d'être maudite, quand on la voit tellement obstinée dans le mal que ni prière, ni reproche, ni n'importe quelle menace, ni le châtiment le plus horrible ne sont capables de l'ébranler.

Le quatrième châtiment digne d'être noté est celui qui fut infligé aux Juifs. Après avoir, marchant sur les traces de leurs pères, maltraité les prophètes et les saints personnages qui leur enseignaient la vertu, ils en vinrent à pécher si naturellement qu'ils osèrent s'attaquer au Saint des saints, à Jésus-Christ, et le crucifièrent par un horrible sacrilège qui mit le comble à leurs péchés. Aussi Dieu les livra aux armées romaines qui réduisirent en cendres leur capitale, firent mourir le plus grand nombre de ses habitants et dispersèrent ce qui resta dans les diverses contrées du

monde. Le premier de leurs péchés avait été l'ingratitude par laquelle ils répondirent au grand bienfait de leur rédemption de la captivité d'Egypte. « *Le bien-aimé étant devenu gras, a regimbé;* « *étant devenu gras, épais, replet, il a abandonné* « *Dieu, son Créateur; il s'est éloigné du Dieu* « *qui l'avait sauvé.* » (Deut. 32.) Le péché par lequel ils continuèrent à remplir la mesure, fut la haine qu'ils vouèrent aux prophètes et aux gens de bien, quand ceux-ci leur reprochaient leurs fautes. « *Quel prophète vos pères n'ont-ils pas persé-* « *cuté?* » (Act. 7), leur disait saint Etienne. Enfin ils crucifièrent Jésus-Christ : ce fut ce qui mit le comble à leurs péchés et acheva de remplir la mesure. Il faut conclure de cet exemple que, comme les Juifs, une âme devient insupportable à Dieu, quand ce qui devrait la guérir la rend pire; quand elle change en poison les corrections et les remontrances des hommes les plus saints et les plus vertueux, quand elle va jusqu'à les haïr et vouloir leur donner la mort.

Examinez-vous bien d'après ces exemples. Quoique personne ne puisse savoir d'une manière certaine s'il est abandonné de Dieu, on peut cependant le conjecturer en se servant de ces exemples. De plus, le malheur d'être privé des Grâces de Dieu est si grand que le seul soupçon d'en être arrivé à ce point, doit effrayer tout chrétien et qu'il doit se mettre en peine de s'en préserver. Gardez-vous donc du péché, surtout du péché public, qui témoigne d'un cœur irrespectueux et insolent à l'égard de Dieu. Gardez-vous bien de jamais vous glorifier de vos péchés. « *De quoi te*

« *glorifies-tu, toi qui es puissant en iniquité ?* » (Ps. 51). Offenser un roi est un grand crime, mais c'est un plus grand crime encore de se glorifier en sa présence de l'avoir offensé. Craignez les rechutes et chaque nouveau péché mortel que vous commettez, car vous ignorez quel sera celui qui comblera la mesure. Dieu seul le sait ; mais ce qui est certain, c'est que le même nombre de péchés n'est pas nécessaire pour tous ; il peut même se faire que le premier péché mortel que vous commettrez désormais, soit celui qui doit combler la mesure et après lequel vous serez à tout jamais un objet d'aversion pour Dieu. Quand on vous prie, quand on vous menace, quand on veut vous corriger de vos fautes, ne vous endurcissez pas comme Pharaon. Faites enfin votre profit des enseignements des prédicateurs, des bons livres et de tous ceux qui vous prêchent la vertu, de peur de tomber comme les Juifs dans la réprobation. Si vous agissez de la sorte, ne vous troublez pas au sujet du passé, comme si tout était perdu pour vous, vous diminuerez votre mesure par une sincère conversion. O Dieu, juste Juge de l'univers ! vous qui nous donnez ces signes pour nous mettre à même de nous garantir de votre colère, donnez-nous aussi l'énergie de corriger nos mœurs, afin de sauver nos âmes et de glorifier votre nom.

III

Considérez que les âmes qui ont comblé la mesure et pour qui le temps de faire pénitence est passé, ne sont pourtant pas privées des Grâces

suffisantes, aussi longtemps que dure leur vie et l'usage de la raison, si bien qu'il est vrai de dire, rigoureusement et absolument parlant, qu'elles pourraient encore se sauver en faisant un bon usage des Grâces qui leur restent, mais en fait elles ne se sauveront jamais (1). Cette proposition n'est pas admise par tous les Théologiens : certains soutiennent que ces âmes sont privées même de toutes les Grâces suffisantes, qu'elles sont dans un aveuglement, un endurcissement et un abandon absolu de la part de Dieu. Les autres Théologiens et en plus grand nombre, estiment que l'abandon de la part de Dieu n'est jamais absolu durant cette vie, mais partiel, et que les âmes réduites à cet état, reçoivent encore les Grâces spéciales, dites Grâces suffisantes, tout en étant privées des Grâces très spéciales (2). Nous pou-

1. Bellarm. *de amiss. grat.* l. 2. cap. 14.

2. Il est certain que Dieu prive ordinairement les pécheurs endurcis d'un grand nombre de secours qu'il accorde aux justes et même aux pécheurs ordinaires. Mais il est non moins certain 1) qu'il leur donne *à tous* les Grâces suffisantes pour sortir de l'état de péché. C'est l'opinion admise par le plus grand nombre des Théologiens ; cependant Bannez, Ledesma, Gonet et d'autres ont prétendu que Dieu les prive de toute Grâce de conversion en punition de leurs crimes, et de Lugo avoue (DE PŒNIT. disp. 8. sect. 1. n. 31) que leurs arguments « ne sont pas à dédaigner ». 2) Il est certain que Dieu leur donne à tous les Grâces suffisantes pour éviter de nouveaux péchés, toutes les fois qu'il s'agit d'accomplir soit un précepte que l'homme est *physiquement* incapable d'accomplir par ses seules forces, tel

vons alléguer ici l'autorité de la Sainte Ecriture qui s'adressant à Dieu au sujet des Egyptiens, au nombre desquels se trouvait Pharaon endurci, dit : « *Si lorsque vous avez puni les ennemis de vos* « *serviteurs, et ceux qui avaient si justement* « *mérité la mort, vous l'avez fait avec tant de* « *ménagements, et si vous leur avez donné du* « *temps, afin qu'ils eussent la facilité de se con-* « *vertir de leur mauvaise vie, avec combien de* « *circonspection avez-vous jugé vos enfants, aux* « *pères de qui vous avez donné votre parole avec* « *serment en faisant alliance avec eux et en leur* « *promettant de si grands biens !* » (Sag. 12.) C'est Dieu lui-même qui nous dit dans le prophète Ezéchiel : « *Est-ce moi qui veux que l'im-* « *pie meure ? est-ce que je ne veux pas qu'il se* « *convertisse en abandonnant ses voies, et qu'il* « *vive ? Eh bien ! pourquoi mourrez-vous, mai-* « *son d'Israël ? Je ne veux point la mort de* « *celui qui meurt, dit le Seigneur Dieu ?* » (Ez. 18.) Saint Pierre dit à son tour : « *Dieu vous* « *attend avec patience, il ne veut pas qu'aucun* « *périsse, mais que tous retournent à lui par la*

que le précepte de croire, ou d'espérer, soit lorsqu'il s'agit d'un précepte de la loi naturelle qui oblige gravement et que l'homme est *moralement* incapable d'accomplir sans le secours de la Grâce. — De plus on ne peut nier, — car c'est un fait d'expérience, — que Dieu donne à *quelques* pécheurs obstinés des Grâces *efficaces* et même des secours plus abondants qu'à ceux qui ont commis beaucoup moins de péchés et qui n'ont pas comme eux abusé de grandes Grâces ; ce fut le cas de Marie-Madeleine et du bon larron.

« *pénitence.* » (2, Pierr. 3.) Ces textes et d'autres textes semblables prouvent assez clairement que Dieu ne retient jamais les saintes effusions de sa miséricorde, au point de ne pas en laisser tomber sur les plus grands pécheurs quelques gouttes qui suffiraient pour les ranimer, s'ils le voulaient.

Dieu ne traite pas toujours les hommes avec toute la rigueur qu'ils mériteraient : aussi, bien que les âmes corrompues soient indignes de toute Grâce surnaturelle, pour l'avoir si souvent méprisée, cependant Dieu veut encore qu'elles y aient part, quoique dans une mesure moindre que les âmes qui ne l'ont jamais méprisée. En effet, quel que soit l'état de dépravation dans lequel ces âmes soient tombées, elles n'en sont pas moins obligées pour cela de combattre les tentations de cette vie et d'accomplir les commandements divins. Or, comme Dieu ne commande rien d'impossible et que l'exécution de ces deux points serait impossible sans la Grâce, nous avons tout lieu de croire que la privation des Grâces divines n'est pour ces âmes ni totale ni absolue. Tel paraît être aussi le sentiment de l'Eglise ; n'ordonne-t-elle pas à tous les chrétiens qui ont l'âge voulu, de faire pénitence une fois l'an et de communier au temps de Pâques ? Or, pourrait-elle porter un tel commandement s'il n'était pas possible à tous, même aux pécheurs endurcis, de se convertir ? Le Concile œcuménique de Latran, tenu sous le pontificat d'Innocent III, déclare que tous les fidèles sans exception, qui sont tombés dans le péché mortel après le baptême, peuvent recouvrer la Grâce par une vraie pénitence. Enfin,

les hommes ne sont point au terme avant la mort: aussi longtemps que cette vie dure, ils sont considérés comme voyageurs et par conséquent comme capables d'avancer ou de reculer dans la voie du ciel.

Dira-t-on que la nécessité de pécher ne les excuse pas, puisque eux-mêmes en sont la cause et que cette impossibilité de remplir leurs devoirs leur a été infligée comme une peine pour leurs péchés précédents ? On n'arrivera par là qu'à démontrer une seule chose, à savoir que les fautes des âmes obstinées seraient seulement volontaires dans leur cause, c'est-à-dire dans les péchés antérieurs et que par conséquent, elles ne mériteraient pas une peine distincte de celle que ces péchés avaient déjà méritée (1). On objectera peut-être

1. Bellarmin (DE GRAT. ET LIB. ARB. l. 2. c. 7) répond de la même manière à cette objection : « *Cette explication* « *est inadmissible, car le péché requiert absolument la* « *volonté libre, et on ne peut comprendre comment un acte* « *pourrait constituer proprement un péché, s'il n'est pas* « *proprement libre. Une action qui n'est pas libre en soi,* « *mais seulement dans sa cause, n'a pas une malice dis-* « *tincte de celle de sa cause. Aussi saint Augustin* (in lib: « 22 CONT. FAUSTUM, c. 44) *traitant de l'inceste de Loth* « *avec ses filles, qui ne fut volontaire que dans sa cause,* « *c'est-à-dire dans l'ivresse, déclare que cet inceste n'a pas* « *mérité d'être puni de la peine due à l'inceste, mais de* « *celle qui est due à l'ivresse, parce que le péche n'a pas* « *été distinct de sa cause.* » Le card. Gotti (DE DEO, de div. vol. q. 2. d. 3. parag. 3. n. 22) rend la solution plus claire encore par la comparaison suivante : « *Si*, dit-il, « *un serviteur envoyé quelque part, s'était volontairement* « *jeté dans une fosse et s'était mis par le fait, dans l'im-*

encore qu'un aveugle a beau faire, il lui est impossible de voir; or, ces âmes sont vraiment aveuglées. A cela, nous répondons qu'il y a cette différence entre l'aveuglement corporel et l'aveuglement spirituel, que celui-là ôte tout à fait la faculté de voir, tandis que celui-ci ne prive que de l'acte de la vision, car la faculté de voir qui provient de la Grâce suffisante subsiste toujours. On peut comparer l'aveugle spirituel à un malade qui est enfermé dans un lieu obscur, où

« *possibilité de continuer sa route; son maître aurait bien* « *le droit de le punir pour s'être rendu incapable par sa* « *faute, de continuer la course qu'on lui avait commandée;* « *il pourrait même le punir, si lui-même, voulant l'en* « *sortir, le serviteur négligeait ou même méprisait les* « *moyens qui lui seraient donnés ou offerts dans ce but.* « *Mais si nous supposons que le maître ne veuille pas* « *l'aider à sortir de la fosse, ni lui offrir à cette fin soit* « *une échelle, soit une corde, soit la main, si même nous* « *supposons qu'il veut que le serviteur reste dans son* « *impuissance à en sortir, il est évident qu'il agirait en* « *tyran, s'il lui ordonnait néanmoins de continuer sa route.* « *Ainsi l'homme en péchant est tombé dans une fosse et* « *est devenu... incapable de continuer sa route vers le* « *salut éternel par l'observation des préceptes. Admettons* « *que Dieu peut le punir pour cette faute, comme il l'en* « *punit en effet, et qu'il peut aussi le punir s'il repousse* « *ou méprise la grâce qui lui est offerte pour le rendre* « *capable d'observer ses préceptes; mais si Dieu refusait* « *de lui donner la grâce qui le rendra capable de les* « *observer, s'il veut laisser l'homme coupable dans son* « *impuissance, il ne pourra pas sans cruauté et sans* « *injustice, l'obliger à suivre la voie des commandements,* « *et le punir, s'il ne la suit pas...* »

ne pénètre pas le moindre rayon de lumière. Dans cet état, il lui est impossible d'y voir. Il y a cependant quelque chose qu'il peut faire et qui lui permettra d'y voir ; il peut avec un bâton ouvrir les fenêtres, il peut crier et demander de la lumière. Tel est aussi l'état de l'âme qui est privée des secours plus spéciaux de Dieu et qui est accablée du pesant fardeau de ses péchés : il y a au moins une chose qui est en son pouvoir et qui l'amènerait à la lumière, ce serait de crier dans une prière fervente qui lui vaudrait des Grâces plus puissantes. Aussi, de même que ce malade ne manque pas, quoi qu'il soit dans l'obscurité, de moyens suffisants pour y voir, aussi longtemps qu'il a la voix libre pour demander de la lumière et un bâton dans la main pour ouvrir les fenêtres ; ainsi les moyens suffisants ne manquent pas à une âme, alors même qu'elle ne pourrait faire autre chose que de pousser un cri dans l'oraison ou de se servir du bâton de la foi qui lui reste ; grâce à ces moyens, elle serait capable, si elle voulait s'en servir, de se remettre dans un bon état (1). Mais son malheur est

1. Ces comparaisons donnent une juste idée de la Grâce que les Théologiens appellent *suffisante d'une manière prochaine* et de celle qu'ils nomment *suffisante d'une manière éloignée*. « *J'appelle*, dit Suarez (DE GRAT. l. « 4. cap. 2. n. 3) *grâce suffisante d'une manière pro-* « *chaine le secours qui permet à l'homme de faire immé-* « *diatement une action, sans avoir besoin de demander* « *par une action préalable un plus grand secours. J'ap-* « *pelle grâce suffisante d'une manière éloignée, un secours* « *insuffisant pour accomplir un certain acte, mais qui met*

extrême : elle ne s'aidera jamais elle-même ni par une prière persévérante, ni par la méditation des vérités de la foi ; c'est pourquoi, aux yeux de Dieu, elle est désespérée, jamais elle ne sortira de l'abîme de la perdition. Si Dieu ne lui ôte pas cette Grâce suffisante, sans laquelle elle serait moins criminelle et qui en réalité ne lui sert de rien, c'est afin qu'on reconnaisse que l'aversion qu'il a pour telles âmes, ne vient pas de son décret ou de sa propre inclination, — car son inclination le porte à sauver toutes ses créatures,

« *l'homme en état d'obtenir de Dieu le secours complet qui* « *lui est réservé, en se disposant à le recevoir ou bien en* « *le demandant. J'emprunte cette distinction au Concile* « *de Trente* (sess. 6. ch. 11) *qui dit :* DIEU NE COMMANDE « PAS L'IMPOSSIBLE, MAIS QUAND IL ORDONNE, IL NOUS AVERTIT « EN MÊME TEMPS ET DE FAIRE CE QUE NOUS POUVONS, ET DE « DEMANDER CE QUE NOUS NE POUVONS PAS ET IL NOUS AIDE A « LE POUVOIR. *En effet, ces paroles :* FAIRE CE QUE NOUS « POUVONS, *indiquent que celui à qui un tel commandement* « *s'adresse, a un secours suffisant d'une manière pro-* « *chaine, soit parce qu'on exige de lui qu'il le fasse* « *immédiatement, soit parce que c'est là l'unique diffé-* « *rence qu'il y a entre ce pouvoir d'agir et celui que le* « *concile indique par les paroles qui suivent :* ET DEMAN- « DER CE QUE NOUS NE POUVONS PAS. *Ces paroles signi-* « *fient un secours suffisant d'une manière éloignée, car* « *celui qui ne peut pas n'a pas encore un secours suf-* « *fisant d'une manière prochaine, par exemple, pour* « *avoir la contrition ; mais s'il prie, Dieu lui donnera un* « *tel secours, et il l'aidera de telle sorte, qu'il puisse se* « *repentir. On dit donc qu'il a, avant de prier, un secours* « *suffisant pour se repentir, parce que ce secours va lui* « *être accordé, s'il prie.* »

— mais qu'elle a pour cause la volonté même de l'âme abandonnée, qui, assistée de la Grâce jusqu'au dernier instant de la vie, n'a pas voulu s'aider elle-même pour arriver progressivement au salut. Il y a cette différence entre un tel pécheur qui vit encore et un pécheur damné que bien que l'un et l'autre ne doivent jamais se convertir, néanmoins le pécheur damné n'a plus la faculté de se convertir, tandis que le pécheur vivant conserve cette faculté, précisément parce qu'il vit et qu'à ce titre il jouit de la Grâce suffisante.

Louons donc la bonté de Dieu qui s'exerce sur toutes les âmes, sans en excepter les plus criminelles. Et puisque Dieu ne les abandonne pas entièrement, bien qu'il prévoie leur fin déplorable, nous qui n'avons aucune certitude sur ce point, car nous ignorons ceux qui sont du nombre des réprouvés, n'abandonnons pas entièrement les âmes, ne leur retirons pas totalement le bénéfice de notre charité, travaillons par l'enseignement, par les exhortations, par la prière, par les larmes et les gémissements, par l'application des sacrements, enfin par toute autre voie que le temps et le lieu nous suggéreront, à assister une âme, dont nous ignorons quelle sera la fin. O Rédempteur de tous les hommes, qui avez donné votre vie et votre sang pour tous, enflammez-nous par une étincelle sortie de ce brasier de charité universelle qui brûla dans votre Cœur sacré, afin que ni une défiance fâcheuse, ni un défaut de charité ne nous empêche de contribuer après vous au salut du prochain.

XIIE MÉDITATION

DE LA SOUSTRACTION DES GRACES TRÈS SPÉCIALES CHEZ CEUX QUI ONT COMBLÉ LA MESURE DE LEURS PÉCHÉS

(SUITE)

SOMMAIRE

Dieu punit quelquefois les âmes en les privant de ses Grâces après un certain nombre de péchés. — Etat misérable des âmes ainsi punies. — Cette même punition est quelquefois infligée même pour des péchés véniels et pour des infidélités aux inspirations de Dieu.

I

Considérez de nouveau que Dieu punit quelquefois certaines âmes par la soustraction de ses Grâces, quand elles ont commis un certain nombre de péchés ; c'est ce qu'on appelle la mesure ou le comble des péchés. C'est un point bien important, qui mérite de fixer une seconde fois notre attention. Outre les preuves que nous avons déjà données de cette vérité, en voici de nouvelles. C'est premièrement le châtiment temporel qui est infailliblement infligé à certaines nations et à certaines personnes après un nombre déterminé de péchés :

ce nombre une fois atteint, leur ruine est inévitable et leur désolation assurée. Tel fut le cas des peuples Amorrhéens et Chananéens, qui avant l'arrivée des enfants d'Israël habitaient la Palestine. Dieu supporta leurs péchés abominables pendant quatre cents ans. Au bout de ce temps la mesure était comble : Dieu avait fixé cette époque pour les exterminer. Il mit à leur place les Israélites à qui il donna les terres fertiles dont ces pécheurs obstinés s'étaient rendus indignes. Dieu parlant à Abraham sur ce sujet, lui disait que sa postérité n'entrerait pas de si tôt en possession de la Palestine, car « *les Amorrhéens n'avaient pas encore* « *mis le comble à leurs iniquités.* » (Gen. 15), c'est-à-dire que leurs péchés n'avaient pas atteint ce chiffre fixé par Dieu et à partir duquel les Amorrhéens devaient irrévocablement périr. Dans le même sens, le Fils de Dieu disait aux Juifs : « *Achevez donc de combler la mesure des crimes de vos* « *pères.* » (Matt. 23.) Il leur annonçait par là que lorsqu'ils auraient ajouté de nouveaux crimes à ceux de leurs ancêtres, la mesure serait comble et qu'à partir de ce moment Dieu ne les souffrirait plus, mais enverrait les armées romaines détruire leurs cités. S'agit-il des particuliers, nous avons un exemple de cette juste sévérité de Dieu, dans le cruel tyran Antiochus. Après une infinité de crimes, ses péchés arrivèrent à leur comble ; on le vit réduit à d'extrêmes angoisses, au milieu desquelles « *ce scélérat priait le Seigneur, dont il ne* « *devait plus obtenir miséricorde.* » (I Macc. 9.)

La même règle que Dieu suit pour infliger des punitions temporelles, il l'observe souvent quand

il s'agit des punitions spirituelles et surtout de celle qui consiste dans la soustraction des Grâces plus spéciales dont le pécheur s'est rendu indigne pour en avoir mal usé et pour avoir fait de trop fréquentes rechutes. N'est-il pas raisonnable qu'un ingrat soit privé des bienfaits dont par sa malice il est incapable de savoir gré à son bienfaiteur ? La justice n'ordonne-t-elle pas qu'on dégrade des officiers qui s'acquittent mal de leur devoir, qu'on révoque des magistrats qui abusent de leur charge, qu'on frappe de suspense des prêtres qui profanent les choses saintes ? Ce sont autant d'arbres sans fruits qui après avoir payé par plusieurs années de stérilité les soins et la culture du jardinier, ne méritent plus qu'on les cultive, mais qu'on les abandonne. Voilà pourquoi Dieu arrête quelquefois le cours de ses Grâces et ne les fait plus couler aussi abondamment sur des âmes qui l'ont pendant trop longtemps irrité et méprisé. Leur ingratitude a tari la source de ses libéralités. « *Mon peuple n'a pas prêté l'oreille à ma voix.* « *Israël n'a pas pris garde à moi. Je les ai* « *délaissés selon le désir de leur cœur, ils mar-* « *cheront à leur guise.* » (Ps. 80.)

De ce point nous devons conclure que c'est une grande punition de Dieu, de n'être pas puni quand on a commis une faute : car ces péchés impunis contribuent pour leur part à remplir la mesure et à faire monter nos iniquités jusqu'au comble, au-delà duquel il faut périr. C'est de la part de Dieu, dit saint Jérôme (1), une terrible vengeance, que

1. *Epist. ad Castr.*

de ne pas punir les pécheurs. Par contre, il faut conclure de ce même point que c'est une faveur de Dieu d'être puni sur le champ par quelque affliction temporelle, parce que le péché qui a été expié ne compte pas dans le nombre de ceux qui contribuent à combler la mesure. Aussi les sentiments d'Origène (1) méritent-ils d'être profondément imprimés dans nos cœurs. Si Dieu, dit-il, désire que tu t'attaches à lui, s'il te met ton péché sous les yeux, s'il te reprend, s'il te châtie, s'il s'indigne et se courrouce, s'il se montre jaloux de toi, reconnais à ces signes que tu as de grandes chances de te sauver. Veux-tu entendre la voix terrible de Dieu dans sa colère ? « *Je ne punirai* « *pas vos filles de leur prostitution.* » (Os. 4.) Voilà qui est effrayant ; c'est le comble du malheur, de ne pas être châtiés pour nos iniquités. Alors en effet nous sommes arrivés au comble de nos péchés, Dieu ne s'indigne plus contre nous, selon sa parole : « *Je ferai cesser mon indignation à* « *votre égard ; mon zèle et ma jalousie se retire-* « *ront de vous.* » (Ez. 16). Il faut donc louer Dieu, s'il nous afflige quand nous avons péché, et recon naître à ce signe qu'il ne nous abandonne pas.

II

Considérez plus particulièrement l'état des âmes qui sont punies de leurs péchés par la soustraction des Grâces extraordinaires et plus spéciales de Dieu. Comme, ainsi que nous venons de le voir, ces âmes ont encore des Grâces suffisantes dont

1. Homil. 8, *in Exod.*

Dieu, quelle que soit leur malice, ne prive jamais les pécheurs, tant qu'il leur reste un souffle de vie, ils peuvent, absolument parlant, se convertir par un généreux effort de leur liberté pour correspondre aux Grâces suffisantes, car sans cela nous n'aurions pas le droit de dire que ces Grâces sont suffisantes. Mais les hommes, — nous le savons par expérience, — font rarement tout ce qu'ils pourraient faire soit en bien, soit en mal, il s'en faut qu'ils agissent toujours selon tout leur pouvoir. Ces âmes donc ne font jamais tous les efforts dont elles seraient capables pour se convertir : au contraire, s'obstinant et s'endurcissant volontairement, elles augmentent le nombre de leurs crimes et deviennent de jour en jour plus coupables. Elles ressemblent à des malades abandonnés des médecins, qui prennent tout ce qui nuit à leur santé ; elles s'enlacent de plus en plus et deviennent le jouet de leurs passions indomptées. Quelquefois, touchées par une bonne lecture ou une bonne instruction, ou par les bons exemples des personnes vertueuses ou enfin par la solennité d'une grande fête, elles s'approchent des sacrements, mais ce n'est pas avec une volonté résolue à bien faire. Aussi, faute de dispositions suffisantes, les sacrements ne leur donnent pas la rémission de leurs péchés ; au lieu de les éclairer, ils leur servent de faux prétexte pour s'imaginer qu'elles se rapprochent du ciel, quand elles s'en éloignent davantage. Elles sont du nombre de ces âmes à qui Jésus-Christ disait : « *Je m'en vais; vous me* « *chercherez, mais vous ne me trouverez pas, et* « *vous mourrez dans votre péché.* » (Jean, 8.) Dieu

en effet s'est retiré loin d'elles par la soustraction de ses Grâces plus spéciales. Quelquefois cependant elles cherchent Dieu, mais elles n'ont que des velléités. Elles voudraient, disent-elles ; oui, elles voudraient, mais elles ne veulent pas, leurs dispositions à la sainteté sont toujours défectueuses et insuffisantes. En un mot elles sont endurcies comme Pharaon, dont Dieu disait : « *J'endurcirai* « *le cœur de Pharaon.* » (Ex. 7.) Dieu ne leur inspire pas la mauvaise volonté, mais il ne leur fait pas miséricorde. Elles ressemblent à ces païens et à ces idolâtres, dont parle saint Paul : « *ils étaient*, dit-il, *livrés au sens réprouvé* » (Rom. 1), et à la merci de leur concupiscence qui les poussait à faire des actions infâmes.

Cependant imaginez que Dieu voit de ses yeux, mille fois plus étincelants que le soleil, la misère de ces âmes ; il voit que les Grâces suffisantes et ordinaires qu'il leur octroie libéralement, n'obtiendront jamais de leur volonté un consentement parfait ; mais il voit aussi que, s'il augmentait les Grâces suffisantes au point d'en faire des Grâces très spéciales, elles se convertiraient de tout leur cœur. Il sait d'une science certaine que s'il leur donnait un remords de consicence plus vif, un degré de lumière ou une bonne inspiration de plus, elles seraient justifiées. Et quoique Dieu connaisse quelle est la Grâce qui les sauverait infailliblement, il refuse de la leur accorder jamais, en punition de la centième ou de la millième rechute qui a mis le comble à leurs péchés : elle est la cause que Dieu les a en aversion, qu'il commence à les vomir avant leur mort et à exécuter

l'arrêt d'éternelle réprobation porté contre elles. Ainsi donc elles peuvent se sauver et néanmoins elles ne se sauveront jamais. Dieu ne les convertira jamais : il leur dit secrètement ce qu'il disait autrefois par le prophète Amos à plusieurs peuples destinés à périr : « *Après les crimes de* « *Moab, trois et quatre fois répétés, je ne révo-* « *querai point ma menace... Après les crimes* « *que Judas a commis trois et quatre fois, je ne* « *changerai point l'arrêt que j'ai prononcé con-* « *tre lui ; parce qu'il a rejeté la loi du Seigneur,* « *et qu'il n'a point gardé ses commandements...* « *Voici ce que dit le Seigneur : Après les crimes* « *qu'Israël a commis trois ou quatre fois, je ne* « *changerai point l'arrêt que j'ai prononcé con-* « *tre lui, parce qu'il a vendu le juste pour de* « *l'argent et le pauvre pour les choses les plus* « *viles.* » (Amos 2.)

Je conclus de là que c'est une chose bien dangereuse pour l'homme de continuer longtemps de pécher et de multiplier ses rechutes : car qui sait si ce ne sera pas pour Dieu une raison pour l'abandonner, pour le laisser tomber dans l'aveuglement et dans l'endurcissement par la soustraction de ses Grâces plus spéciales ? Oh ! l'étrange châtiment ! oh ! la redoutable privation ! Ah ! « *Seigneur, ne me reprenez jamais dans votre* « *fureur et ne me châtiez pas dans votre colère.* » Privez-moi, Seigneur, de toutes les douceurs de la vie plutôt que de votre Grâce, faites fondre sur ma tête les plus grandes calamités, plutôt que d'arrêter le cours de vos bénédictions et de vos faveurs spirituelles à mon égard. Donnez-moi,

Seigneur, de plus grands remords de conscience, un goût plus prononcé pour votre bonté infinie et des lumières plus éclatantes qui me permettent de mieux comprendre ces vérités si importantes pour mon salut. Pour cela je veux vivre dans votre crainte et me garder de retomber dans les mêmes péchés qui vous offensent trop gravement.

III

Cette soustraction des Grâces plus spéciales, Dieu l'inflige aux âmes non seulement en punition des péchés énormes commis fréquemment, mais aussi en punition, soit des péchés véniels commis de propos délibéré, soit même des imperfections et des infidélités aux inspirations divines (1). Les maîtres de la vie spirituelle insistent sur cette considération ; ils s'en servent pour mettre en garde les plus justes contre tout ralentissement dans la ferveur et contre toute résistance aux inspirations divines, parce que, s'ils ont une telle audace, Dieu s'abstiendra de communiquer à leurs âmes de plus grandes faveurs, puisqu'ils méprisent les petites. Dès lors il pourra arriver que leurs âmes ne feront pas dans la perfection les progrès qu'elles y eussent faits si elles avaient été secondées par des Grâces plus spéciales : elles mèneront une vie lâche et languissante, échapperont tout au plus au feu de l'enfer, mais ne s'élèveront à rien de grand et de généreux dans la vie spirituelle. On les verra quelquefois même, non seulement ne

1. Lessius, *de perf. div.*, l. 13, c. 15. Rodriguès, p. 1, tr. 1, c. 11.

pas avancer, mais encore reculer, et tomber dans de grands péchés quand sera venu le temps du combat et des tentations et ce temps ne manque jamais de venir durant cette vie où nous sommes toujours en guerre. La conclusion de ce relâchement sera donc le péché mortel et peut-être la condamnation aux supplices éternels. Le Sage n'a-t-il pas dit : « *Celui qui méprise les petites « choses, finira par tomber ?* » (Eccl. 16.)

Pour bien comprendre cette vérité, considérez qu'ordinairement Dieu donne ses Grâces dans un certain ordre et progressivement : d'abord les petites, puis les grandes, quand on a usé sagement des premières (1). Aussi le Sauveur a-t-il dit cette parole si consolante : « *Courage, bon et « fidèle serviteur, parce que tu as été fidèle dans « de petites choses, je t'établirai sur de beaucoup « plus grandes* : *entre dans la joie de ton Sei- « gneur.* » (Matt. 25.) Dieu agit comme un maître qui enseigne les sciences à ses disciples dans un certain ordre : il donne d'abord des leçons de choses plus faciles à comprendre, puis, si elles ont été bien saisies, il passe à l'explication des vérités plus hautes. Ainsi Dieu augmente toujours ses faveurs à l'âme qui en fait bon usage. Au début, il lui envoie de bonnes résolutions concernant des actions assez communes. Est-elle exacte à les accomplir ? il lui inspire des désirs enflammés pour des œuvres d'une plus haute perfection, parce que la fidélité aux petites choses permet d'augurer qu'on sera fidèle aux grandes, comme aussi celui qui est infi-

1. Prosper, l. 2, *de voc. Gent.* c. 11.

dèle dans les petites choses n'inspire aucune confiance pour les grandes. L'âme mérite donc d'être privée des grandes lumières quand elle n'a fait aucun profit des lumières ordinaires; elle n'est pas digne d'être employée à de grandes affaires, quand elle ne peut justifier sa conduite dans les petits emplois. Elle est donc privée à bon droit des Grâces plus spéciales et plus abondantes à cause de ses péchés véniels commis de propos délibéré.

L'âme est alors frappée d'une quintuple stérilité, comme l'explique Richard de Saint-Victor (1) en un riche commentaire. C'est d'abord la stérilité de l'action, car Dieu ne donne plus la Grâce de bien faire ; puis la stérilité de la parole, car Dieu soustrait la Grâce de bien parler ; troisièmement, la stérilité de la pensée, car Dieu retire la Grâce qui fait bien comprendre et bien concevoir ; quatrièmement, la stérilité des affections, elle est privée de la Grâce d'aimer comme il convient ; enfin la stérilité d'intention, car l'âme privée de la Grâce de Dieu ne se propose que choses mauvaises ou tout au moins inutiles pour sa fin, ce qui est la plus détestable des stérilités, parce qu'elle gâte tout le bien qu'on fait et d'une telle racine rien ne sort que d'inutile. A ces stérilités il faut ajouter aussi celle des consolations spirituelles qu'éprouverait l'âme plus particulièrement à la fin de la vie, quand approche l'heure de la mort. Or c'est l'heure où Dieu se souvient davantage du mépris qu'on a fait de ses inspirations et des infidélités commises à son égard, comme il nous

1. *In Psalm.* 13.

en a prévenus par la bouche du Sage : « *Vous* « *avez méprisé tous mes conseils*, *et moi à mon* « *tour je me moquerai de vous à votre mort.* » (Prov. I.) Voilà la raison pour laquelle plusieurs personnes sont privées à cet instant suprême des visites et des consolations qui adouciraient merveilleusement la rigueur de ces dernières angoisses ; elles ne reçoivent pas les faveurs particulières que Dieu accorde miséricordieusement à d'autres âmes qui furent plus fidèles à ses Grâces.

Peut-être dira-t-on que cette privation n'est pas infligée à toutes les âmes justes qui ont commis de semblables infidélités. Je l'accorde très volontiers : il arrive en effet quelquefois que Dieu donne à l'homme d'autant plus de Grâces que ses péchés sont plus nombreux et plus graves et qu'il multiplie les effets de sa bonté à mesure que le pécheur en a un plus grand besoin. Cependant je ne saurais approuver que l'on tire une conséquence générale d'un fait que l'on a observé seulement chez quelques âmes, car il y a une grande variété de Grâces et elles ne se ressemblent pas plus que les visages qui sont si rarement semblables. Il suffit d'ailleurs qu'il y ait des cas où ces punitions sont infligées, pour inspirer aux plus justes de la crainte et aussi le désir de réparer les infidélités passées par une conduite meilleure à l'avenir.

Je regretterai donc d'avoir manqué à tant de bons propos que Dieu m'avait inspirés. Je ne considérerai pas comme des choses insignifiantes ces manquements d'où peuvent sortir de grands maux et qui peuvent mettre obstacle à de grands biens. Est-ce que je sais en effet si Dieu, qui a infligé à

certains cette punition pour leurs péchés véniels, n'agira pas de même à mon égard ? Si donc je sens mon cœur porté à assister aux offices avec plus de respect, à traiter mes supérieurs avec plus d'humilité, et mon prochain avec plus de douceur, je craindrai de manquer à ces bons mouvements, en songeant aux graves conséquences que pourrait entraîner une semblable infidélité. Préservez-moi donc, Seigneur, du mépris de vos inspirations et ne permettez jamais que je tombe dans l'endurcissement.

XIII[e] MÉDITATION

DE LA GRACE HABITUELLE OU SANCTIFIANTE ET DE SON EXCELLENCE

SOMMAIRE

La Grâce sanctifiante est une qualité surnaturelle que Dieu met dans l'âme pour l'élever à une vie divine. — Elle l'emporte en excellence 1) *sur tous les êtres créés —* 2) *sur la charité elle-même.*

I

Considérez que la Grâce habituelle est une qualité surnaturelle infuse que Dieu donne à l'âme pour l'élever à une vie divine. Tous les

termes de cette définition ont leur importance et sont nécessaires pour comprendre la nature et l'essence de la Grâce.

C'est une qualité. Elle n'est pas proprement une substance, mais un accident qui adhère à la substance, comme la blancheur adhère au mur ou la lumière à l'air. Mais c'est une qualité admirable qui ennoblit l'âme de la manière la plus excellente.

C'est une qualité surnaturelle, en ce sens qu'elle surpasse l'état, la condition et la capacité de toutes les choses naturelles; elle a une perfection supérieure à celle des astres et de tous les cieux, même à celle de toutes les anges qui occupent cependant le sommet des œuvres de Dieu dans l'ordre naturel. Elle est encore surnaturelle en ce sens qu'elle élève l'âme au-dessus de sa condition naturelle, au-dessus de ce qu'elle était auparavant et transforme son état en un autre état incomparablement plus honorable, comme il arrive à ceux qui de roturiers deviennent nobles et à qui désormais est assignée une place plus honorable ainsi que de nouveaux privilèges, ou bien encore, à un particulier qui devient roi et qui vit désormais entouré des plus grands honneurs.

De même que Noé bâtit son arche à trois étages, ainsi Dieu, quand il s'est agi de former l'homme, s'y est pris à trois fois: il lui a donné la vie de la nature, la vie de la Grâce et la vie de la gloire. La vie de la Grâce est comme un trait d'union entre la vie de la nature et celle de la gloire. C'est Dieu qui infuse cette qualité dans l'âme, car elle est tout ce qu'il y a de plus sublime

et il n'est pas au pouvoir des créatures de la produire par leur propre vertu. Cette merveille est réservée à Dieu qui seul peut créer cette chose toute divine. Nous disons aussi qu'elle est infusée dans l'âme, pour signifier que c'est un don réel et véritable que l'âme reçoit en elle-même. L'état de Grâce ne consiste donc pas simplement dans la bienveillance que Dieu nous témoigne, ni dans le seul fait de l'imputation qui nous est faite de la justice de Jésus-Christ, comme le soutiennent à tort les hérétiques de notre siècle (1). La Grâce est un bien que l'âme possède intimement en elle-même, semblable à un vase rempli d'un parfum précieux.

La Grâce sanctifiante est aussi appelée permanente : c'est ce qui la distingue des Grâces actuelles. Celles-ci qui ne font que passer et repasser dans l'âme comme des éclairs qui se succèdent,

1. « *L'unique cause formelle* (de la justification) *est la* « *justice de Dieu ; non celle dont lui-même est juste,* « *mais celle dont il nous fait justes. Par la vertu de ce* « *don, nous sommes renouvelés dans la vie spirituelle de* « *notre âme ; et, non seulement, nous sommes réputés,* « *mais nous sommes en toute vérité nommés et rendus* « *justes, chacun recevant en lui une justice qui lui est* « *propre...* » (Conc. de Trente, sess. 6. ch. 7.) — « *Si* « *quelqu'un dit que les hommes sont justifiés ou par la* « *seule imputation de la justice de Jésus-Christ, ou par* « *la seule rémission des péchés, en excluant la grâce et la* « *charité répandue par l'Esprit saint dans les cœurs et y* « *demeurant attachée, ou encore que la grâce qui nous* « *justifie n'est autre chose que la faveur de Dieu, qu'il* « *soit anathème !* » (Conc. de Trente, sess. 6. can. 11).

ne font que toucher l'âme, mais ne s'y fixent pas. La Grâce habituelle ou sanctifiante est de sa nature permanente, comme l'âme dans le corps qu'elle anime et vivifie. Elle est faite pour ne jamais périr, et de fait elle ne périrait jamais, si elle ne rencontrait jamais le péché avec lequel elle est incompatible (1).

Enfin cette Grâce est infusée dans l'âme dans le but de l'élever à une vie divine, c'est-à-dire à une vie nouvelle qui est supérieure à la vie de l'intelligence et de la raison, même à la vie des Anges et

1. Il est *de foi*, d'après Suarez (DE GRAT. l. 6. cap. 3. n. 6.) que la Grâce sanctifiante est un don physique permanent; et cela depuis le Concile de Trente qui décrivant la nature, la cause formelle et les effets de la justification (sess. 6. ch. 7. can. 11) déclare qu'elle ne consiste pas seulement dans la rémission des péchés, ou dans l'imputation de la justice du Christ, mais bien dans une rénovation intérieure, par laquelle l'homme devient vraiment juste et fils de Dieu ; qu'elle ne consiste davantage pas dans la faveur de Dieu, mais dans la Grâce et la charité qui adhèrent à l'âme et enfin dans une réception volontaire de la Grâce qui est répandue dans nos cœurs. — Secondement il est *certain* que ce don est réellement distinct de l'âme et de ses facultés, car il produit des effets réels et positifs, qui appartiennent à un ordre divin et qui dépassent toutes les exigences de n'importe quelle substance créée, tels que la participation de la nature divine et l'adoption divine. — Troisièmement, il est *certain* que ce don consiste dans une qualité inhérente à l'âme d'une façon habituelle. Le Concile de Trente (sess. 6, chap. 7 et can. 11) déclare que la Grâce et la charité *adhèrent* à l'âme de ceux qui sont justifiés.

des Séraphins, si nous ne considérons en eux que leurs perfections naturelles. La Grâce en effet fait naître à une vie nouvelle l'âme qui la reçoit et lui communique un être nouveau que nous appelons divin, parce qu'il rend l'âme semblable à Dieu d'une manière toute nouvelle dont la connaissance plus exacte nous sera révélée dans la lumière de la gloire. C'est pourquoi, aussitôt que l'âme a reçu cette qualité, elle est agréable à Dieu et a droit à la béatitude. Dieu l'accepte comme sienne, il ne la regarde plus comme une étrangère, mais comme sa fille et son héritière. De là vient que saint Paul l'appelle l'esprit d'adoption : « *Nous avons reçu* « *l'esprit d'adoption, par lequel nous crions :* « *Abba, Père.* » (Rom. 8.)

Pour expliquer ce point très difficile, les Théologiens mystiques déclarent que la Grâce n'émane pas de Dieu simplement, comme un effet émane de sa cause. Comme elle est le plus clair, le plus parfait et le plus brillant rayon de Dieu, et la plus vive expression de son Etre infini qu'il nous soit possible de recevoir dans cette vie, elle dérive de lui comme un rayon tombe du soleil sur la nue ou comme l'image se détache de l'objet pour s'imprimer sur un miroir. Ainsi de même que la nue, quand le soleil l'éclaire, reflète la lumière même de cet astre, de même que le miroir représente l'objet dont il a reçu l'image ; ainsi l'âme éclairée par la Grâce qui tombe en elle de la face même de Dieu, devient une image expressive et vivante de la divinité. Pour distinguer cette ressemblance avec Dieu que la Grâce imprime dans l'âme de celle que lui a déjà donnée la création, ces auteurs

ajoutent que la ressemblance due à la Grâce consiste à reproduire la nature divine, telle qu'elle est dans son infinité et son incompréhensibilité et que Dieu n'aurait jamais pu la produire s'il n'était infini et incompréhensible ; de même, disent-ils, la vision de Dieu représente son Etre infini et nous fait participer à la connaissance qu'a Dieu de lui-même dans sa grandeur infinie. Cependant nous préférons l'explication que nous suggère l'intelligence pénétrante de Capréolus (1). Il distingue deux ressemblances avec Dieu, l'une qui a pour terme la nature même de Dieu, l'autre, ses perfections ou ses attributs. La première ressemblance est celle que nous devons à la Grâce sanctifiante ; la seconde est en nous l'effet des vertus qui rendent aussi l'âme semblable à Dieu. Or la ressemblance que l'âme a avec Dieu en vertu de la création ne s'étend qu'à certaines de ses perfections ou à tels et tels attributs ; celle que la Grâce lui confère, se rapporte à la nature même de Dieu et c'est là une indicible noblesse.

Quel grand trésor ne portons-nous pas en nous-mêmes, quand nous avons la Grâce ? O Dieu immortel ! y a-t-il quelque chose au monde que nous devions craindre autant que de perdre la Grâce, quand nous la possédons ? Et y a-t-il quelque chose que nous devions rechercher plus ardemment que cette même Grâce, quand nous ne l'avons pas ? O Grâce sanctifiante ! que tu es noble et admirable ! Oui certes « *je me suis proposé de* « *l'avoir pour épouse*, » (Sag. 8) et de contracter

1. Soncinas in *Epitome Capreoli*, in 2 sent. dist. 26.

avec elle une immortelle alliance. O vêtement très précieux ! O splendeur céleste ! ô pureté incomparable ! « *Je l'ai préférée aux royaumes et aux* « *trônes, et j'ai cru que les richesses n'étaient* « *rien au prix* de la grâce. *Je n'ai point fait* « *entrer en comparaison avec elle les pierres* « *précieuses, parce que tout l'or du monde n'est* « *au prix d'elle qu'un peu de sable, et que l'ar-* « *gent auprès d'elle ne sera considéré que comme* « *de la boue. Je l'ai aimée plus que la santé et* « *la beauté; j'ai résolu de la prendre pour ma* « *lumière, parce que sa clarté ne peut jamais* « *s'éteindre.* » (Sag. 7.)

II

Considérez que, puisque la Grâce sanctifiante est telle que nous venons de la définir, elle dépasse par sa très haute et très sublime excellence tout ce qui est créé. Le Docteur angélique (1) ne craint pas de dire que la Grâce est un bien supérieur à tous les biens de l'ordre naturel qui sont contenus dans l'univers : paroles que son commentateur Cajétan nous recommande d'avoir toujours présentes à notre esprit et de méditer, comme nous le faisons actuellement. Il faut en effet que cette Grâce soit d'un prix incomparable, puisque Jésus-Christ a souffert et a donné tout son sang pour l'acquérir.

Elle dépasse en excellence l'âme raisonnable et immortelle, dont nous avons étudié la noblesse dans la première partie : elle a sur elle cet avan-

1. Q. 113, art. 9.

tage d'être une participation de la nature divine. Elle n'est, il est vrai qu'un accident, mais un accident qui ne sort pas d'elle-même et que ne saurait produire sa vertu naturelle. Il faut, pour le produire, une cause supérieure qui le donne à l'âme comme une forme divine et comme une seconde âme qui vivifie la première, en même temps qu'elle l'élève à un ordre supérieur. Aussi, autant l'âme l'emporte en dignité sur le corps qu'elle anime, autant la Grâce, qui est la vie surnaturelle et comme l'âme de notre âme l'emporte sur notre âme en perfection. C'est pour cela que saint Grégoire le Théologien (1) dit que Dieu nous a d'abord créés, puis nous a refaits et restaurés d'une manière bien plus divine et qui surpasse de beaucoup la première. C'est ce qui a donné lieu à saint Thomas (2) d'affirmer que la justification du pécheur est une plus grande œuvre que la création, parce que la Grâce qui est le terme de la justification est plus précieuse que le ciel et la terre et en général que tout ce que Dieu a fait dans l'ordre naturel.

Si maintenant nous comparons la Grâce avec les autres qualités et dons spirituels, on pourrait plus facilement douter si elle l'emporte aussi sur eux. Mais, à bien peser toutes choses, en a vite acquis la certitude que c'est elle encore qui est d'un plus grand prix. C'est indubitable, si on la met en parallèle avec les Grâces actuelles, car que sont ces Grâces sinon les servantes et comme les pourvoyeuses de la Grâce sanctifiante, chargées

1. *Orat. 40.*

2. *Loc. cit.*

de préparer le lieu de sa demeure? Aussi ces Grâces ne sont-elles que des éclairs, tandis que la Grâce sanctifiante est comme une étoile fixe, ou mieux encore un soleil. De plus, les Grâces actuelles conviennent aussi aux âmes pécheresses, elles leur sont envoyées pour les convertir, mais elles n'y réussissent pas toujours et les laissent trop souvent dans l'horreur du péché et dans un état de damnation. Jamais au contraire la Grâce sanctifiante n'entre dans une âme sans en déloger le péché mortel, qu'elle détruit par sa seule présence, et sans la mettre dans la voie du salut.

Si maintenant nous comparons cette Grâce avec les vertus infuses telles que les vertus théologales ou les vertus cardinales; nous devons encore lui donner la préférence, car ces vertus accompagnent la Grâce sanctifiante, comme ces deux facultés, l'intelligence et la volonté ne vont jamais sans la substance de l'âme dont elles émanent naturellement. Daprès cela, la Grâce sanctifiante comparée aux vertus surnaturelles est avec elles dans les mêmes relations que la mère et la fille entre elles. Or, des filles bien élevées défèreront toujours à leur mère et lui cèderont volontiers la place d'honneur. On pourrait nous dire que les filles sont quelquefois plus estimées que leur mère, qui voit s'évanouir sa beauté avec les années. Mais la Grâce sanctifiante n'a rien de semblable à craindre; elle ne connaît pas cette lente déchéance, les années n'altèrent en rien sa beauté, car elle est impérissable de sa nature et s'il lui arrive de périr par la faute des hommes, c'est en un instant

qu'elle s'évanouit dans toute sa splendeur et dans tout l'éclat de sa beauté.

Enfin la Grâce sanctifiante ne le cède pas, dans ce qui constitue sa perfection essentielle, à la lumière de la gloire et à la vision de Dieu qui mettent l'âme en possession de la félicité (1). Ces dons du paradis ont leur racine cachée dans la Grâce sanctifiante dont ils sont les fruits et les actes les plus parfaits et encore à ce titre ils lui sont en quelque sorte redevables. Aussi c'est à bon droit que la Grâce est considérée comme le plus riche présent que la Sainte-Trinité puisse faire à ses créatures. Elle est préférable à tous les empires de la terre, le monde entier ne la vaut pas, les Anges ni même les Séraphins ne peuvent la mériter par eux-mêmes. Seul le sang de l'Homme-Dieu, Jésus-Christ, peut se mettre en balance avec elle, parce que son prix est infini. Nous approuvons donc la parole d'un célèbre Docteur (2) et c'est par elle que nous voulons terminer cette seconde considération : il dit que la Grâce sanctifiante peut se diviser à l'infini et que la plus petite de ses parties vaut encore mieux que toutes les richesses du monde.

Ce second point doit faire naître dans notre âme les mêmes sentiments que le premier, et de plus, des regrets et des plaintes à la pensée que les hommes connaissent si peu l'excellence de la Grâce divine. De là vient qu'ils la méprisent souvent et la traitent d'une manière indigne. Or,

1. Suarez, *de grat.* 13.

2. Almain, *Moral.* tract. 1. cap. 7.

dit saint Paul, « *si celui qui a violé la loi de* « *Moïse est condamné à mort sans miséricorde,* « *sur la déposition de deux ou trois témoins, d'un* « *supplice combien plus grand ne sera pas jugé* « *digne celui qui.... aura fait outrage à l'esprit* « *de la grâce ?* » (Héb. 10). Je craindrai donc de témoigner moins de respect à la Grâce habituelle qui est l'âme de mon âme. Si je travaille au salut des âmes par l'administration des sacrements et par la prédication de la parole de Dieu ou de tout autre manière, j'apprécierai la noblesse de cet emploi et je m'estimerai plus honoré que si Dieu se fût servi de moi pour créer le ciel et la terre ou les hiérarchies angéliques, car la Grâce divine, dont le prix est inestimable, l'emporte en beauté sur toutes ces créatures, à tel point que sa seule vue suffirait pour amollir les cœurs de tous les pécheurs endurcis. O suavité ineffable dont se délecte le cœur si noble du Fils de Dieu ! Seigneur, dessillez mes yeux, que je tienne compte de sa noblesse et que je travaille tous les jours de ma vie à la faire acquérir au prochain ; que j'aime sa très aimable beauté plus que toutes les beautés de la terre.

III

La Grâce sanctifiante dépasse en excellence la charité. Bien que cette vérité ait été énoncée dans la considération précédente, il ne sera cependant pas hors de propos d'en faire ici l'objet d'un examen plus attentif, à cause des difficultés que cette question soulève et aussi parce que certains, qui confondent l'habitude infuse de la charité avec la

Grâce sanctifiante, ne sont pas d'accord avec nous. Il est vrai que la Grâce sanctifiante et la charité sont si intimement unies qu'aucune cause naturelle n'est capable de les séparer. De là vient que souvent on considère comme une même chose d'être en état de Grâce et d'avoir la charité, parce que en réalité quiconque est en état de Grâce possède la charité et réciproquement. Néanmoins, à proprement parler, la Grâce sanctifiante n'est point la charité, elle en est plutôt la racine ou la source, et la charité est la tige que cette racine a poussée ou le ruisseau qui coule de cette source. La Grâce sanctifiante est la mère et la charité est sa fille aînée, la plus belle et la plus excellente des vertus. Nous considérons en effet la Grâce comme une force céleste qui apporte à l'âme une vie nouvelle, qui en fait une créature nouvelle d'un ordre supérieur. C'est pourquoi, de même que les facultés qui découlent de l'âme sont moins parfaites que l'âme elle-même, ainsi en est-il de la charité qui émane de la Grâce, comme la première de ses facultés au moyen de laquelle elle produira ses plus nobles opérations. On voit donc que la charité est distincte de la Grâce et est moins noble qu'elle, absolument comme la volonté est distincte de l'âme et lui est inférieure en noblesse. La Grâce sanctifiante ennoblit et élève la substance même de l'âme, tandis que la charité n'ennoblit et n'élève que la volonté. La Grâce sanctifiante a pour effet de communiquer à l'âme la vie surnaturelle et de l'élever à un état divin ; la charité ne fait que rendre possible les actes surnaturels ; or les actes sont d'un degré au-dessous de l'être. Enfin, dans

la patrie, la charité n'est pas le plus riche joyau de l'âme, elle cède cet honneur à la lumière de la gloire. N'est-ce pas là une preuve que dans cette vie, qui est la voie par laquelle nous allons au ciel, la charité n'est pas la plus noble couronne de l'âme. C'est donc la Grâce sanctifiante, qui constitue la plus noble de toutes les productions de Dieu au dehors et qui fait que toutes les vertus lui sont agréables.

Saint Paul, nous dira-t-on, préfère la charité à toutes les autres perfections : « *Je vous montre* « *encore une voie plus excellente.* » (I Cor. 13.) On oublie qu'il ne compare pas la charité à la Grâce sanctifiante, mais seulement aux Grâces gratuitement données et aux autres vertus. On ne peut donc rien conclure au préjudice de la Grâce sanctifiante des louanges qu'il donne à la charité (1).

1. Y a-t-il entre la Grâce sanctifiante et l'habitude de la charité une simple distinction de raison, ou une distinction réelle ? C'est une question controversée. Bellarmin (DE GRAT. ET LIB. ARB. l. I. c. 6) et un grand nombre d'autres Théologiens nient la distinction réelle ; mais saint Thomas, Suarez, Valentia, Ripalda et plusieurs autres l'affirment. Cette dernière opinion est plus probable ; elle a pour elle un plus grand nombre de Théologiens, elle est plus conforme aux décisions des Conciles, notamment du Concile de Trente qui distingue assez clairement l'une de l'autre, quand il déclare (sess. 6. c. 7) que la justification consiste dans la « *réception volontaire de* LA GRACE ET DES DONS *qui l'ac-* « *compagnent* » et quand il anathématise quiconque dit que la justification s'opère par la seule rémission des

Si donc cette qualité dépasse en noblesse la sublime charité, nous avons bien le droit de lui appliquer les titres et les éloges qui sont décernés à celle-ci. Disons donc de la Grâce sanctifiante ce que saint Paul a dit de la charité. « *Quand même* « *je parlerais toutes les langues des hommes et* « *des anges, si je n'avais point* la Grâce sancti- « fiante, *je ne serais rien. Et quand même j'au-* « *rais distribué tout mon bien pour nourrir les* « *pauvres ; et quand j'aurais livré mon corps* « *pour être brûlé, si je n'avais point* la Grâce « sanctifiante, *tout cela ne me servirait de rien.* » (I Cor. 13.) O Dieu éternel, soyez donc continuellement béni pour avoir produit cette admirable qualité ! O Seigneur, je vous en louerai pendant toute l'éternité. Et puis concevons de l'horreur pour le péché qui ruine lamentablement la Grâce dans nos âmes, comme il l'a ruinée dans les Anges. Oh ! que le péché est un mal horrible, effroyable ! qui pourrait assez l'abhorrer ?

péchés, « *en excluant* LA GRACE ET LA CHARITÉ. » (Can. 11.) Elle est plus conforme aux Saintes Ecritures dans lesquelles nous lisons (I Tim. 14) : « *La grâce de Notre-* « *Seigneur s'est répandue sur moi avec abondance, ainsi* « *que la foi et la charité ;* » elle rehausse davantage la Grâce sanctifiante et elle permet d'expliquer d'une façon plus logique la magnifique ordonnance de l'édifice surnaturel.

XIVe MÉDITATION

DES TROIS AUTRES EXCELLENCES DE LA GRACE SANCTIFIANTE

SOMMAIRE

La grâce sanctifiante vient de Dieu par création — elle est une participation formelle de la nature divine — elle rend les hommes fils adoptifs de Dieu.

I

Considérez que la Grâce sanctifiante est produite par Dieu seul et par l'action la plus noble qui lui convienne, c'est-à-dire par la création qui consiste à faire quelque chose de rien, sans le concours d'aucun autre agent. La Grâce est donc le résultat d'une création (1). C'est le sentiment du Prophète royal, qui dit : « *O Dieu, créez en moi* « *un cœur nouveau et rétablissez jusqu'au fond* « *de mes entrailles un esprit droit.* » (Ps. 50.) Dans ce passage il demande à Dieu cette qualité surnaturelle que nous appelons la Grâce et il le prie de la créer en lui ; car elle ne peut être produite que par création, puisque l'âme qui doit en être le sujet ne contribue en rien à sa production, ni ne la renferme en puissance, comme elle renferme les autres formes accidentelles. C'est aussi

1. Thom. de Hurtado, *de supern. rerum controv.* 6.

l'enseignement du Docteur angélique (1). Comme, dit-il, toute action de la créature suppose que l'effet à produire est contenu en puissance dans la matière, et comme il est impossible que la créature produise aucune forme (2) qui ne soit extraite de la puissance de la matière, il s'ensuit que l'âme raisonnable est créée et par conséquent a Dieu seul pour auteur. Or, étant donné que la Grâce sanctifiante élève l'homme au-dessus de la nature, puisqu'elle produit des actes et ordonne à une fin à laquelle tous les principes naturels sont incapables d'atteindre, il est évident que cette perfection n'est pas tirée de la puissance de la matière, mais qu'elle émane de Dieu seul. Le saint Docteur prouve solidement cette vérité, en s'appuyant sur ce principe que la Grâce dépasse toute la nature ; ce qui serait faux si elle était contenue dans la puissance même obédientielle de la nature intelligente, car cette puissance est naturelle, elle appartient à l'âme en vertu de la première création, d'où il résulterait qu'une réalité naturelle contiendrait virtuellement la Grâce. Que pourrait-on imaginer de plus favorable à l'hérésie de Pélage qui a

1. In 1, dist. 14, quœst. 3, art. unic.

2. Le mot « *forme* » qui est si fréquemment employé par les Scolastiques est dû probablement à la configuration que le potier donne aux vases qu'il tire de l'argile ; appliqué aux produits de la nature, il désigne dans ceux-ci leur être ou leurs manières d'être, leur substance ou les modifications accidentelles. Il redevient singulièrement à la mode aujourd'hui, grâce à la fameuse théorie *transformiste.*

toujours été si vigoureusement combattue par les Pères ? Concluons donc que puisque la Grâce est d'un ordre supérieur à la nature, elle ne peut rien tenir de la nature et que Dieu seul peut la produire par voie de création.

De plus, la Grâce est une participation de l'être infini de Dieu et à ce titre elle est la plus noble qualité qui soit au monde. Il lui appartient pour ce motif d'être produite par l'action la plus noble, car l'action productrice doit être d'autant plus sublime et d'autant plus élevée que le terme en est plus grand et plus parfait. Donc, puisque la Grâce est telle qu'on ne peut rien imaginer de plus parfait, parce qu'elle est une participation formelle de Dieu qui est l'Etre infiniment parfait, elle requiert pour être produite une action des plus parfaites, telle que la création, qui est plus noble même que la Transsubstantiation. C'est ainsi que la Grâce est produite d'une manière plus noble que le corps de Jésus-Christ sous les espèces eucharistiques. D'autre part, comme aucune créature ne peut être associée en qualité d'instrument à l'action créatrice, il en résulte que Dieu seul est l'auteur de la Grâce et que seul il a créé cette forme surnaturelle admirablement belle (1).

1. III. q. 45.

L'auteur se méprend sur la vraie doctrine de saint Thomas. Le Docteur angélique n'admet pas, croyons-nous, que la Grâce soit un don créé dans le sens strict du mot, c'est-à-dire produit du néant. Il dit en effet, en plusieurs endroits, que la créature ne peut pas servir d'instrument pour la création (1. p. q. 45. a. 4) et d'autre part il affirme qu'elle peut servir d'instrument pour la

Toutefois, il importe de distinguer ici la création de la Grâce, de son infusion ou de sa réception dans l'âme : quoique ces deux opérations aient lieu en même temps, l'esprit doit néanmoins les concevoir distinctement. Ce qui nous permettra de dire plus tard que les sacrements ou les dispositions de l'âme peuvent être les instruments de l'infusion de la Grâce dans l'âme, mais non de sa création.

Vous seul, ô mon Dieu, êtes donc le Créateur de la Grâce. Aussi êtes-vous le principe surnaturel, soit parce que vous êtes élevé en dignité et en perfection au-dessus de tout être naturel, soit parce que vous avez un mode d'action qui dépasse toutes les forces des êtres naturels. Ainsi vous qui êtes substantiellement surnaturel, vous donnez l'être à cette noble et divine qualité que nous appelons la Grâce surnaturelle, par laquelle vous rendez vos anges et vos âmes toutes célestes et toutes divines. O Seigneur, je vous révère et vous adore à ce titre. Je mets à vos pieds toutes les

production de la Grâce (3. p. q. 62. art. 1. ; et in 4. dist. 1. q. 1. art. 4) ; ce qui suppose qu'il admet que la Grâce n'est pas produite par voie de création. Il en donne même la raison (1. p. q. 45. art. 4.) La Grâce étant une forme accidentelle inhérente à l'âme, dépend de l'âme dans son existence et dans sa conservation, à plus forte raison doit-elle en dépendre dans sa production. Elle est donc tirée de la puissance obédientielle de l'âme, comme les autres formes accidentelles sont tirées de la puissance du sujet. — L'opinion de saint Thomas est, d'après Suarez, (DE GRAT. l. 8. c. 2. n. 8), l'opinion commune.

Grâces que j'ai jamais reçues de votre miséricorde, je vous les offre en hommage de latrie et d'adoration comme des biens qui ne proviennent que de votre grandeur infinie, et dans la création desquels ni la nature ni aucune des puissances naturelles n'a rien à revendiquer.

II

La seconde excellence de la Grâce sanctifiante consiste en ce qu'elle est une participation formelle de la nature divine ; elle rend une âme déiforme et la remplit de Dieu par l'imitation de ses perfections. Cette doctrine est élevée et contient une énigme difficile à résoudre, mais il est préférable pour nous d'avoir une connaissance même très limitée et obscure des hautes vérités concernant la Grâce divine que de connaître tant d'autres choses nettement et clairement. Considérez donc que la perfection la plus essentielle de l'Etre divin et ce qui le caractérise spécifiquement, comme parle l'Ecole, c'est l'acte par lequel Dieu se voit et se connaît actuellement, ainsi que tout ce qui existe, car la nature divine est dans l'ordre des natures intelligentes, au-dessus des natures végétatives, sensitives et raisonnables ; elle est essentiellement une intelligence pleine de connaissance, de vision et de compréhension. Or la Grâce sanctifiante est la racine et la source de la vision intuitive de Dieu, elle donne à l'âme le droit de jouir de cette vision merveilleuse, que le corps seul ou quelque reste de péché peuvent retarder pendant un certain temps. Ce temps écoulé, l'âme est mise en possession de Dieu par la sublime intuition de

l'Essence divine, qui lui est communiquée, en vertu d'un droit inhérent à la Grâce sanctifiante. Dès lors la Grâce fait entrer l'âme en participation de la nature de Dieu, participation que nous appelons formelle, en ce sens que cette admirable intuition est comme la forme de Dieu, s'il était permis d'user de ce terme pour expliquer de si hautes merveilles, car cette vue claire et directe tient lieu à la nature divine de forme et de différence essentielle, d'où, selon notre manière de comprendre, découlent tous ses attributs, comme les propriétés découlent dans les êtres de leur forme essentielle. Aussi saint Pierre, le chef des Théologiens, a dit de la Grâce : « *Il nous a* « *accordé les grands et précieux dons qu'il nous* « *avait promis ; afin que par eux nous fussions* « *rendus participants de la nature divine.* » (II Pierr. 1) Et Jésus-Christ lui-même, la Vérité éternelle, ne dit-il pas aux hommes qui sont saints : « *Le royaume de Dieu est au dedans de* « *vous.* » (Luc 17) ? C'est qu'en effet la Grâce sanctifiante est la semence de la gloire et elle la contient virtuellement avec toute sa grandeur et ses apanages ; par elle l'âme est investie du droit de voir Dieu face à face (1).

1. L'opinion de Bail est l'opinion *commune* des Théologiens modernes, comme l'affirme Ripalda (DE ENTE SUPERN. d. 132. s. 9. n. 96). C'est notamment l'opinion de saint Thomas (1 p. q. 93. a. 4) et de Suarez (DE GRAT. lib. 7. cap. 1. n. 30). La Grâce est une participation de la nature divine, formelle, quoique analogique, physique et non pas seulement morale, et une participation de la nature divine en tant qu'elle est intellectuelle.

Il faut encore considérer ici que les vertus surnaturelles, soit théologales, soit cardinales sont nécessairement produites par le même acte qui donne naissance à la Grâce, ainsi que cela a lieu pour les propriétés naturelles qui sont produites en même temps et par la même cause efficiente que la nature dont elles découlent tout en demeurant inséparablement unies à elle. Voilà ce qui achève dans l'âme la participation des excellences divines, car toutes ces vertus créées avec la Grâce sont autant de participations de l'ordre divin. La première des vertus théologales, la foi, fait participer l'âme à cette certitude avec laquelle Dieu comprend et connaît son Essence : de là vient

Elle est formelle, car elle met en nous certaines perfections divines qui se trouvent en Dieu formellement et qui ne s'y trouvent pas seulement éminemment ; néanmoins cette participation ne peut être qu'analogique, c'est-à-dire selon une certaine analogie et une certaine proportion et non selon une égalité parfaite. — Elle est non seulement morale, en ce sens qu'elle communique à la créature quelque chose de cette sainteté inviolable qui appartient à Dieu ; mais elle est aussi physique, car il est admis de tous les Théologiens que la Grâce est une qualité physique, physiquement permanente et adhérente à l'âme et par conséquent contenant physiquement et formellement la perfection divine dont elle est une participation. — Elle est en dernier lieu une participation de l'Essence divine, en tant que celle-ci est intellectuelle, et dans une mesure qui dépasse tout ce qui peut être dû à n'importe quelle créature créée ou à créer. Elle ne peut en effet consister dans la participation des perfections de Dieu qui sont incommuni-

qu'il n'y a rien de plus certain que la foi surnaturelle. L'espérance fait que comme Dieu ne veut d'autre bien que le bien increé qu'il est lui-même, comme il n'attend aucun autre bien que celui de son Essence où il puise un contentement infini, l'âme elle aussi souhaite ce même bien increé, y aspire et l'attend comme devant mettre le comble à son bonheur. La charité, rend l'âme participante de ce poids et de cette inclination que Dieu a pour lui-même, car la charité qui est inséparable de la Grâce sanctifiante, n'est autre chose qu'une inclinanation amoureuse vers le bien surnaturel qui béatifie l'âme. Il faut en dire autant des quatre vertus cardinales ; toutes renferment quelque imi-

cables, telle que celle de l'être nécessaire, celle de l'être imparticipé, et celle de l'être indépendant ; il répugne qu'une créature possède formellement de telles perfections. Elle consistera donc dans la participation de la divinité en tant qu'elle est intelligence. En dehors des témoignages très explicites des Pères, nous en avons la preuve, comme l'explique l'auteur, dans les facultés et dans les actions qui procèdent de la Grâce sanctifiante et aussi dans la fin à laquelle elle tend : ces facultés ou ces principes d'action que nous appelons les vertus théologiques sont destinés à produire des actes de l'ordre intellectuel, et la fin suprême à laquelle doit aboutir cette vie, c'est la gloire qui consiste essentiellement dans un acte d'intelligence, à savoir dans la vision de Dieu d'où procèdent nécessairement l'amour et la jouissance de Dieu. « *Nous savons*, dit saint Jean (I Jean, III, 2) « *que, lorsque Jésus-Christ se montrera dans sa gloire,* « *nous serons* SEMBLABLES *à lui*, PARCE QUE *nous le verrons* « *tel qu'il est.* »

tation des attributs moraux de Dieu, comme nous le verrons bientôt.

Admirons la sublimité de la Grâce divine, étonnons-nous de l'égarement et de la stupidité de l'âme humaine qui réfléchit sur ces merveilles dont elle est le théâtre et qui en conçoit si peu d'affection et de reconnaissance. « *L'homme sans « sagesse ne le connaîtra pas et l'insensé ne « l'entendra pas.* » (Ps. 91.) O cieux ! étonnez-vous que des hommes éclairés par la foi, s'occupent passionnément de connaître tant de choses basses et inutiles et qu'ils n'aient aucune ardeur pour connaître, acquérir, conserver et défendre en eux-mêmes le don si excellent de la Grâce. Oh ! pardon, Seigneur, pardon pour le passé ; ce sera dorénavant votre Grâce qui fera l'objet de mon étude et de mes vœux. Je combattrai pour elle, je travaillerai à la faire connaître au monde et à l'y faire estimer.

III

Considérez le troisième et admirable effet de la Grâce sanctifiante qui consiste à rendre l'homme fils adoptif de Dieu, en le faisant entrer en participation de sa nature et en lui donnant droit à son héritage éternel. Cette vérité est merveilleuse : elle confère à la créature un avantage incomparable, une noblesse qui l'élève au-dessus de tout ce qu'il y a de plus parfait et de plus grand dans le monde, même au-dessus des plus illustres Séraphins. Et c'est à la Grâce sanctifiante qu'elle doit cette très haute élévation, car par elle l'homme renaît à une vie divine, de fils

de l'homme qu'il est par nature, il est élevé à la dignité de fils adoptif de Dieu, de frère et d'héritier de Jésus-Christ, selon ce qu'enseigne saint Paul : « *Si vous êtes enfants de Dieu, vous êtes* « *aussi ses héritiers ; oui, les héritiers de Dieu* « *et les cohéritiers de Jésus-Christ.* » (Rom. 8). Aussi le grand saint Léon (1) dit-il que ce don qui consiste en ce que Dieu donne à l'homme le nom de fils et que l'homme appelle Dieu du nom de Père, surpasse tous les dons. Et cependant rien n'est plus réel, rien n'est mieux démontré que ce don, car voici ce que dit le disciple bien-aimé : « *Le Père a eu pour nous tant de charité, qu'il a* « *voulu qu'on nous appelât enfants de Dieu et* « *que nous le fussions en réalité.* » (I Jean 3). Et le Concile de Trente définit la justification qui est l'œuvre de la Grâce : « *la translation de* « *l'homme de l'état dans lequel il naît fils du* « *premier Adam en l'état de grâce et d'adoption* « *divine où le place le second Adam, Jésus-* « *Christ, notre Sauveur.* » Ainsi, par la Grâce, l'homme cesse d'être enfant du premier Adam et de Satan, pour devenir le fils de Dieu (2).

1. Serm. 8. *de Nativit.*

2. L'adoption divine n'est pas un effet de la présence du Saint-Esprit dans l'âme justifiée. Elle est un effet formel de la Grâce sanctifiante et, de plus, un effet nécessaire de cette Grâce ; elle n'est pas un privilège conféré par Dieu indépendamment de cette Grâce. Les termes dont se sert le Concile de Trente (sess. 6. c. 3), supposent en effet, que le bienfait de notre justification et celui de notre seconde naissance en Dieu sont un

En effet, selon la doctrine des Jurisconsultes et des Théologiens, adopter quelqu'un, c'est donner à un étranger la qualité de fils et cela par une sorte de génération nouvelle. Car de même que le père communique au fils sa nature par voie de génération et le produit spécifiquement semblable à lui, ainsi, au moyen de l'adoption, la personne qui adopte communique par désir et par affection à un étranger ce qu'elle est elle-même, lui confère la prérogative de fils et lui donne droit à son héritage, à ses biens et à ses richesses, absolument comme s'il était son fils par nature. Ainsi nous connaissons des Empereurs romains qui ont adopté des étrangers, ces étrangers sont montés sur le trône après eux et ont joui de tous les honneurs et de toutes les richesses de l'empire.

seul et unique bienfait. Or le bienfait de la justification consiste formellement dans la Grâce sanctifiante ; c'est elle qui produit la rénovation de l'homme par sa vertu propre et intrinsèque et nullement par une faveur extrinsèque de Dieu. — Le même Concile (sess. 6. ch. 4), définit ainsi la justification : *« la translation de « l'homme de l'état dans lequel il naît fils du premier « Adam en l'état de grâce et d'adoption divine dans « lequel le place le second Adam. »* Ainsi ce qui justifie l'homme est en même temps ce qui le fait fils de Dieu. Or, c'est la Grâce qui, par elle-même et formellement justifie l'homme. C'est donc elle aussi et non pas la personne du Saint-Esprit qui lui confère la filiation divine. — D'ailleurs la filiation divine est basée tout entière sur la communication de la nature divine faite à l'homme. Or, la Grâce est précisément la participation physique et surnaturelle de la nature divine.

Mais ce que les hommes ne font que par le désir, Dieu le fait en réalité. Quand il confère sa Grâce à une âme, il se donne à elle et réside en elle en réalité, si bien que si, par impossible, il n'était présent en tout lieu, comme l'exige son immensité, la Grâce suffirait, comme nous l'avons dit ailleurs, à le rendre présent dans l'âme, parce que c'est l'effet propre de la Grâce. Aussi saint Thomas appelle-t-il la Grâce, une participation de la nature divine. Et en réalité, la Grâce produit dans l'âme quelque chose de semblable à ce que fait en Dieu la nature divine : comme la nature divine est en Dieu le principe des plus nobles et des plus hautes actions, à savoir de la vision et de l'amour; de la même manière la Grâce est dans l'âme la racine et le principe de la vision intuitive et de l'amour béatifique, de ses connaissances surnaturelles comme de ses affections célestes, par lesquelles elle parvient à régler toutes ses œuvres d'après la justice et la sainteté (1). De plus, elle confère un droit à l'héritage de Dieu. Dieu, en conférant à cette âme la Grâce sanctifiante, s'engage à lui donner l'empire céleste et la jouissance de la béatitude éternelle, afin qu'elle soit heureuse du même bonheur que lui. Aussi longtemps qu'elle conserve la dignité à laquelle l'élève l'adoption, ce droit lui reste ferme et assuré, sans qu'elle puisse en être privée. Par ce moyen, l'âme est mise en possession d'une admirable noblesse. En effet, son adoption n'a pas pour effet seulement la collation du droit au ciel, mais encore le don du Saint-

1. Corn. a Lap. *in cap. 1 Epist. 2. D. Petri.*

Esprit et la communication de la nature divine. La Grâce a cette vertu d'attirer avec elle le Saint-Esprit, dont elle ne se sépare jamais, de même que l'union hypostatique ne peut être séparée du Verbe. C'est pourquoi la Grâce sanctifiante est comme un lien par lequel la substance même de Dieu est unie intimement à l'âme justifiée et lui est communiquée pour devenir elle-même le principe des actions les plus nobles qu'il y ait au monde (1).

1. Trois choses sont admises par tous les Théologiens comme résultant clairement des paroles de la sainte Ecriture et des témoignages des Pères. — 1) Dans la justification, outre la Grâce, Dieu lui-même se donne à l'âme juste et habite en elle. La Grâce sanctifiante établit une véritable amitié entre Dieu et l'homme, car elle le rend *agréable* à Dieu, « *ami et familier de Dieu.* » (Conc. de Trente. sess. 6. ch. 10). Or, la parfaite amitié tend d'elle-même à l'union et réclame la présence réelle de l'ami, quand elle est possible. Elle tend aussi à la parfaite communication des biens. Or le premier et le plus grand de tous les biens, c'est Dieu lui-même. — 2) Ce don de Dieu à l'âme juste, appelé par les saintes Lettres *inhabitation*, est commun aux trois personnes divines. Toutes les opérations divines qui ont pour terme les êtres qui sont hors de Dieu, si on excepte celle qui consiste dans la fonction hypostatique, sont communes aux trois personnes divines. D'ailleurs l'union que la Grâce établit entre Dieu et l'âme est le commencement de l'union qui sera consommée dans la gloire, elle est en quelque sorte la prise de possession initiale de Dieu considérée comme notre fin dernière. Or notre fin dernière ce n'est pas seulement l'Esprit-saint, mais la Trinité tout entière. — Néanmoins dans le lan-

Eh bien ! esprits humains ! peut-on rien imaginer de plus grand que cette noblesse qui consiste à avoir le droit de posséder Dieu, tout grand et tout infini qu'il est ? O possession éternelle de Dieu, que tu es peu estimée des hommes ! O adoption divine ! O droit au-dessus de tout droit ! O Grâce sanctifiante, que de grandes, de sublimes et de merveilleuses choses on dit de toi ! O noble créature produite par l'ineffable amitié du Dieu tout-puissant et tout aimant, que les hommes connaissent peu ton inestimable valeur ! Voilà pourquoi ils te perdent si aisément, ils te recherchent si froidement, ils te conservent si négligemment et te méditent si peu ardemment.

gage de la sainte Ecriture et des Pères, cette union de Dieu avec l'âme juste est attribuée à bon droit à l'Esprit Saint, par appropriation. C'est en effet le caractère personnel de l'Esprit saint d'être : a) *le don du Très-Haut.* Or, il n'y a pas de don plus parfait que la Grâce, qui est absolument gratuite et qui dépasse en excellence tous les autres dons de Dieu ; « *il nous a donné ce qu'il* « *y a de plus grand et de plus précieux.* » (II Pier. I. 4). b) Un autre caractère personnel de l'Esprit saint, c'est d'être *l'amour* produit. Mais d'autre part l'œuvre de notre sanctification est par excellence l'œuvre de l'amour ; de l'amour par lequel Dieu « *nous a aimés le* « *premier,* » de l'amour qui le porte soit à nous gratifier des qualités qui nous rendront aimables à ses yeux, soit à nous inspirer son amour. c) Un troisième caractère personnel du Saint-Esprit, c'est d'être comme son nom l'exprime, *la sainteté*, laquelle n'est autre chose en Dieu que l'amour infini du bien infini. Et à ce titre le Saint-Esprit mérite encore qu'on lui attribue l'inhabitation de l'âme que la Grâce a *sanctifiée.*

XVe MÉDITATION

DE TROIS EFFETS SIGNALÉS DE LA GRACE SANCTIFIANTE

SOMMAIRE

La Grâce sanctifiante 1) *efface tous les péchés mortels* — 2) *met dans l'âme toutes les vertus* — 3) *communique à l'âme une merveilleuse beauté.*

I

La Grâce sanctifiante efface par elle-même et par sa propre vertu tous les péchés mortels qui souillaient l'âme avant qu'elle en fût revêtue, Dieu l'a promis par le prophète : « *Je verserai sur* « *vous une eau pure, et vous serez purifiés de* « *toutes vos iniquités.* » (Ez. 36.) La Grâce est la sainteté même, la pureté même et à ce titre elle ne tolère pas de souillure, elle a une répugnance invincible pour le péché mortel, quel que soit le point de vue où on l'envisage. Le considère-t-on comme une sorte de difformité qui afflige l'âme, aussi longtemps qu'elle n'a pas rétracté l'action mauvaise qu'elle a commise au mépris de son devoir et de Dieu ? la Grâce sanctifiante rétracte cette action mauvaise, puisque de sa nature elle est une conversion habituelle vers Dieu et une soumission à toutes ses saintes volontés, ce qui

équivaut à une rétractation de tous les actes contraires accomplis dans le passé. Le considère-t-on comme une difformité, en ce sens qu'il consiste dans la privation de la Grâce sanctifiante ? il est aisé de voir qu'elle fait cesser cette privation et sa laideur, car la forme opposée à la privation détruit cette privation par le seul fait de sa présence, comme la vue fait disparaître la cécité et comme la lumière dissipe les ténèbres. Considère-t-on le péché comme une injure faite à Dieu ? la Grâce répare encore cette injure, parce qu'elle fait que l'action injurieuse à Dieu cesse d'être volontaire. Considère-t-on l'inimitié que Dieu témoignait à l'âme pour son péché, et qui la rendait en effet hideuse et haïssable ? la Grace l'embellit et la rend aimable aux yeux de Dieu qui désormais la chérit nécessairement d'un amour de complaisance : ce qui ne veut pas dire qu'aimer cette âme soit pour lui un besoin, mais qu'il est impossible que lui, juste et droit, ne se complaise dans un objet si beau. Considère-t-on enfin le péché comme entraînant l'obligation de subir une peine éternelle dans l'enfer, en expiation de l'offense commise contre Dieu ? nous constatons encore que la Grâce libère l'âme de cette obligation en la rendant digne du paradis. Il est impossible en effet qu'avec ce droit au ciel, subsiste une telle obligation, car comment l'âme soumise aux peines de l'enfer serait-elle en état de jouir de Dieu ? La Grace sanctifiante l'en affranchit nécessairement.

Ainsi il n'y a rien dans le péché de si horrible et de si hideux que la Grâce ne détruise par la raison qu'il y a entre elle et le péché une opposi-

tion formelle. De là vient que le péché est incompatible avec la Grâce ; c'est ce que semble enseigner saint Paul dans ce passage : « *Quel* « *accord peut-il y avoir entre Jésus-Christ et* « *Bélial ?* (II Cor. 6) Le Disciple bien-aimé a dit : « *Quiconque est né de Dieu ne pèche point, parce* « *que la semence de Dieu demeure en lui, et il* « *ne peut pécher.* » (I Ep. ch. 3.) Dieu lui-même qui est tout-puissant ne peut faire que l'âme soit tout à la fois immonde et pure, sainte et perverse, fille de Dieu et fille de Satan, digne de la vie éternelle dans le paradis et de la mort éternelle en enfer. Ce sont des choses opposées et incompatibles entre lesquelles aucune conciliation n'est possible (1).

1. La Grâce sanctifiante n'est pas seulement la cause *morale* de l'expulsion du péché, mais elle en est la cause *physique*, de telle sorte que la co-existence de la Grâce et du péché dans l'âme est physiquement impossible, absolument comme dans un même sujet ne peuvent pas se trouver en même temps, — ce sont les expressions de la Sainte Ecriture (Eph. 5 ; Rom. 5) — la lumière et les ténèbres, la vie et la mort. Tel est l'enseignement de saint Thomas (1. 2. q. 109, a. 7) ; c'est aussi celui de Suarez qui déclare (DE GRAT. l. 7, c. 12, n. 8) qu'on ne peut soutenir le contraire, « *sans une* « *grande témérité.* » Cet enseignement a pour base la doctrine du catéchisme du Concile de Trente qui enseigne « que c'est *par la grâce que nous obtenons non seu-* « *lement la rémision de nos péchés, mais aussi une qualité* « *divine qui adhère à l'âme et qui la pénétrant comme* « *d'une lumière resplendissante détruit toutes ses taches.* »
Mais Dieu ne pourrait-il pas, usant de sa puissance infinie empêcher la Grâce de produire dans l'âme cet

Quelle estime ne devons-nous pas faire de la Grâce sanctifiante, puisqu'elle a une telle puissance pour détruire notre ennemi mortel qui nous assujetissait aux misères de l'enfer éternel ? Les Grâces actuelles ne produisent pas cet heureux effet : sans doute elles contribuent à la ruine du péché, mais elles ne réussissent pas toujours à l'extirper, et le péché règne souvent malgré elles. Au contraire, au même instant où la Grâce sanctifiante paraît, les péchés disparaissent et sont anéantis. Je veux donc la souhaiter avec plus d'ardeur que les opprimés n'aspirent après celui qui viendra à leur secours. Je veux la désirer plus ardemment que les malades et les mourants ne désirent le remède qui peut les guérir radicalement. Oui, Seigneur, je chercherai votre Grâce partout où je pourrai la trouver. Faut-il que je traverse les mers ou que je franchisse les montagnes ? que je descende dans la profondeur des abîmes ? Je suis prêt. Je ne veux rien épargner, ô mon Dieu, pour arriver à sa bienheureuse possession.

effet physique qui lui est propre et qui consiste dans la destruction du péché, de telle sorte que l'opposition entre la Grâce et le péché serait non seulement naturelle et physique, mais même essentielle et métaphysique ? saint Thomas semble le croire (1. 2. c. 86, a. 2, ad 3) et c'est l'opinion que soutient Mazzella ; car il est impossible, dit-il, même à Dieu usant de toute sa puissance de faire qu'un même sujet possède une chose et en soit privé en même temps. Or l'état de péché n'est autre chose que la privation de la Grâce sanctifiante.

II

La Grâce sanctifiante est toujours accompagnée, quand elle fait son entrée dans une âme, des vertus surnaturelles, soit théologales, soit cardinales. C'est une noble Reine, qui a pour cortège les habitudes (1) surnaturelles qui portent l'âme vers

1. Le terme d'*habitude* que les Théologiens appliquent aux vertus infuses a ici un sens tout particulier qu'il importe de noter. Tandis que dans le langage ordinaire ce mot signifie une manière d'agir contractée par la répétition des mêmes actes, d'où est résultée une plus grande facilité pour les accomplir, ce terme, quand il s'agit des vertus infuses, signifie une qualité surnaturelle et permanente ajoutée à la faculté naturelle et lui conférant le *pouvoir* de faire des actes surnaturels. Confère-t-elle en même temps que le pouvoir, la *facilite* pour faire ces mêmes actes ? C'est une question controversée. Vasquez (1. 2. q. 83. c. 1.) et plusieurs autres Théologiens le nient, et c'est l'opinion qui paraît la plus vraie. Si les vertus infuses conféraient, outre la faculté de faire une œuvre surnaturelle, la facilité de la faire, nous devrions toujours constater, toutes choses égales d'ailleurs, une plus grande facilité à produire des actes de vertu chez ceux qui possèdent les vertus infuses à un degré supérieur que chez ceux qui en sont dépourvus ou qui ne les possèdent qu'à un degré infime. Or ce n'est pas là ce qu'atteste l'expérience. — De plus « *si*, dit Coninck (DE ACT. SUPERNAT. IN GEN. dist. 6. dub. 6.), « *les habitudes surnaturelles infuses rendaient l'acte plus* « *facile, sous ce rapport elles seraient directement oppo-* « *sées aux habitudes vicieuses, en tant qu'elles rendent ce* « *même acte plus difficile et par conséquent elles les* « *détruiraient, ou tout au moins les diminueraient beau-*

tout ce qui est bon et juste ; elle ne pénètre dans une âme que suivie de ce noble cortège. De la Grâce sanctifiante, dit saint Antonin (1), procèdent toutes les vertus qui illuminent et embellissent l'âme, comme les rayons partent tous du soleil. D'elle sort le rayon de la foi, qui rend l'esprit capable de croire tout ce que Dieu a révélé ; le rayon de l'espérance, qui élève l'âme à l'attente de la gloire céleste. C'est d'elle que procède la flamme de la charité qui nous fait aimer Dieu et le prochain. « *Elle enseigne la sobriété* ou la tempé« rance, *la sagesse* ou la prudence, *la justice et* « *la vertu*, c'est-à-dire la force, *qui est ce qui se* « *trouve de plus utile dans la vie.* » (Sag. 8.) C'est pourquoi Dieu l'appelle du nom de bénédiction, quand il dit à Abraham : « *Toutes les nations de la terre seront bénies dans celui qui* « *sortira de vous.* » (Gen. 22) ; ce qui veut dire que tous les peuples recevraient par Jésus-Christ la Grâce sanctifiante, qui est la véritable bénédiction de Dieu et la source de tout bien. Le Docteur angélique (2) la compare à la substance de l'âme ; parce que de même que c'est de la substance que découlent les puissances et les facultés naturelles,

« *coup. Or c'est faux, comme le prouve l'expérience et* « *comme tous en général le reconnaissent* ». — Donc dans les deux sens, le sens théologique et le sens ordinaire, le mot *habitude* signifie une qualité permanente, mais l'habitude infuse a une origine et des effets bien différents.

1. 4 Pars *Summæ,* tit. 14, cap. 9.

2. Quæst. 110. art. 4.

qui sont les principes des actions, ainsi de la Grâce découlent dans les facultés de l'âme les vertus qui poussent ces puissances à agir. En effet, au même titre que l'homme à qui Dieu a donné l'être naturel, capable d'agir et d'atteindre quelque fin, a droit de recevoir aussi les puissances ou les facultés qui le mettront en mesure de parvenir à cette fin ; au même titre, dis-je, l'homme à qui a été donnée la Grâce, cette Grâce qui est comme un être nouveau qui l'élève au-dessus de sa première condition, et le rend capable d'arriver à la possession de sa fin surnaturelle, c'est-à-dire de Dieu ; l'homme doit recevoir en même temps que cette Grâce, les habitudes des vertus infuses, afin de pouvoir produire des actions saintes et droites en vue de cette sublime fin. Voilà pourquoi la Grâce sanctifiante est toujours accompagnée des vertus théologales qui sont la foi, l'espérance et la charité, afin que l'âme puisse avec leur secours se comporter d'une manière droite à l'égard de Dieu. Avec la Grâce encore l'âme reçoit les quatre vertus cardinales, la prudence, la justice, la tempérance et la force, afin qu'avec leur aide l'homme se comporte saintement à l'égard du prochain et à l'égard de lui-même (1).

1. « *Dans la justification l'homme reçoit par Jésus-* « *Christ à qui il est incorporé, et la rémission de ses* « *péchés, et tous ces dons en même temps conférés, la foi,* « *l'espérance et la charité.* » (Conc. de Trente. sess. 6. ch. 7) — Et quant aux vertus morales le Catéchisme du Concile de Trente publié par ordre de Pie V, dit que la Grâce que le baptême nous communique « *est encore*

Si maintenant l'âme qui a reçu en même temps que la Grâce tant de saintes habitudes, ne se sent pas malgré cela inclinée davantage à faire des actes surnaturels, si elle ne se trouve pas moins portée qu'auparavant par ses vices et ses habitudes vicieuses, à faire des actions mauvaises, il n'y a pas lieu de s'en étonner : cela provient de ce que les effets de la Grâce sont spirituels et en dehors de la portée de la conscience ; cela provient aussi de ce que ces vertus surnaturelles sont par le fait même qu'elles sont surnaturelles, d'un tout autre ordre que les habitudes vicieuses et dès lors ne les

« *accompagnée du brillant cortège de toutes les vertus, qui* « *sont conférées par Dieu à l'âme* » (DES EFFETS DU BAPT. parag. 3.) — D'autre part l'homme ne reçoit avant la première infusion de la grâce aucune vertu surnaturelle : ni la charité, qui d'après les Saintes Ecritures et les Pères est indissolublement unie à la Grâce ; ni la foi et l'espérance ; c'est tout au moins l'opinion commune des Théologiens, notamment de saint Bonaventure, du Card. de Lugo (DE FIDE, disp. 16. sect. 2) et de saint Thomas (1. 2. q. 62. a. 4) ; ni les vertus morales infuses, parce que, dit saint Thomas (1. 2. q. 65. a. 1. et q. 58. a. 4.), de même que dans l'ordre naturel, nous avons outre les vertus *naturelles*, les vertus *acquises* ; de même dans l'ordre surnaturel, en même temps que les vertus théologales, qui ont pour objet immédiat notre fin dernière surnaturelle, nous devons avoir les vertus morales infuses, qui disposent l'homme à faire un bon usage des moyens qui conduisent à cette fin. (1. 2. q. 63. a. 3.) Or les vertus qui disposent l'homme à bien se servir des moyens lui sont inutiles avant d'avoir reçu celles qui le dirigent vers la fin.

détruisent pas nécessairement (1). Il faut observer aussi que Dieu ne communique pas toujours toutes les vertus morales surnaturelles à toutes les âmes qui reçoivent la Grâce sanctifiante : aux unes il en donne un plus grand nombre qu'aux autres, en raison de leurs dispositions, de leurs besoins ou selon la mesure que la divine Providence a fixée (2). Cette considération n'empêche donc pas que l'âme ne soit vraiment enrichie de vertus et remplie des biens spirituels que lui apporte la Grâce.

Mais voici qui mérite de fixer encore davantage l'attention de notre esprit : la Grâce sanctifiante qui dans cette vie produit la foi animée de la charité, produira dans la vie future, où ni le corps ni les

1. Saint Thomas enseigne (in 4, dist. 14. q. 2. a. 2. ad 4) que les habitudes vicieuses sont directement opposées aux vertus *acquises*, mais nullement aux vertus *infuses*, qui diffèrent spécifiquement des vertus acquises. Il ajoute néanmoins (q. un. DE VIRTUT. art. 10. ad 16) que lorsqu'une âme est justifiée et qu'avec la Grâce sanctifiante elle reçoit les vertus infuses, les vices qui résultaient de la répétition des actes mauvais, s'affaiblissent peu à peu et cessant de constituer des habitudes, ne persistent plus qu'à l'état de simples *dispositions*. Il convient aussi de noter que les vertus infuses ne donnent pas proprement la *facilité*, mais simplement la faculté d'agir surnaturellement. Donc de la difficulté que nous éprouvons à faire des actes des vertus morales, nous n'avons pas le droit de conclure que nous ne possédons pas les vertus infuses.

2. Poncius, ad dist. 36. quœst. unic. — Scotus, super 3 sent. — Suarez, *de grat.* l. 6. c. 13.

peines dues au péché ne l'empêcheront de donner tout son effet, la claire et intuitive vision de Dieu accompagnée de l'amour béatifique : ce sera là sa dernière opération et son dernier fruit (1). Toute la félicité des anges et des hommes prend sa source dans la Grâce sanctifiante dont la valeur est pour cela même inestimable. Il y a plus : la Grâce est dans son essence la même chose que la gloire : il n'y a entre la Grâce et la gloire d'autre différence que celle du moins parfait au plus parfait, de ce qui n'est qu'ébauché à ce qui est achevé.

Que la Grâce est donc excellente, qu'elle est précieuse, puisque tant de biens nous arrivent avec elle ! Qui dès lors ne l'estimera pas ? Qui ne la recherchera pas ? Qui ne la conservera pas jalousement ? O noble Jésus, auteur de la Grâce ! il n'est pas permis à une âme qui médite sur de tels sujets de vous oublier, vous qui avez acquis cette Grâce avec tous les biens qui en découlent, au prix de tant de peines, et par l'effusion de votre sang royal et divin. O noble Sanctificateur ! c'est pour acquérir cette pierre précieuse que vous avez renoncé à tout ce que vous possédiez. O très cher Rédempteur ! soyez toujours aimé, toujours vénéré et admiré de tous ceux qui comprennent ces vérités et de ceux aussi qui ne sont pas capables de les entendre. O Seigneur ! versez dans mon âme cette grâce avec ses bénédictions.

1. Œgidius Rom. *quodlibet* 2, quœst. 3.

III

Considérez le troisième effet de la Grâce sanctifiante : il consiste à donner à l'âme qui la reçoit une merveilleuse beauté. La beauté est en réalité une qualité si excellente que tout le monde l'estime et l'apprécie : mais il ne faudrait pas croire qu'elle appartienne exclusivement au corps et que l'âme en soit privée. Dieu qui est un très pur esprit, a une beauté ravissante et indicible. Les anges aussi ont des traits incomparables, qui nous les feraient estimer plus que toutes les beautés de l'univers, si nous étions capables de les voir. Nous devons en dire autant de l'âme raisonnable qui dans sa seule nature, offre plus de beautés que tous les corps ensemble. Mais quand à la beauté naturelle de l'âme vient se joindre celle de la Grâce, il n'y a rien alors qui nous parût aussi ravissant et aussi aimable, s'il nous était donné de jouir de ce spectacle. Judith était douée d'une beauté naturelle remarquable et pour laquelle elle était renommée au loin ; mais quand Dieu ajouta à cette beauté de nouveaux attraits et un nouveau lustre, elle fut incomparable et de tout point ravissante. Ainsi en est-il de l'âme que Dieu orne de sa Grâce, et « *à laquelle le Seigneur a ajouté une* « *splendeur nouvelle.* » (Judith, 10.)

La Grâce efface toutes les taches et les souillures de l'âme et y introduit, au lieu des péchés qui y régnaient, les vertus qui en relèvent la beauté. C'est cette vérité qu'exprimait le saint Prophète quand il disait : « *Vous me laverez et je serai* « *plus blanc que la neige.* » (Ps. 50.) Par là, dit le

grand saint Grégoire (1), le saint Prophète déclare qu'il n'y a point de beauté comparable à celle d'une âme sainte, comme il n'y a point de blancheur comparable à celle de la neige. Sainte Catherine de Sienne disait que si nous pouvions voir la Grâce, nous la prendrions pour Dieu même. C'est cette ressemblance de notre âme sanctifiée avec la nature de Dieu, que saint Pierre appelait une aurore, quand il disait : « *Jusqu'à ce* « *que l'étoile du matin se lève dans vos cœurs.* » (II Pierr. 1.) Il voulait nous faire entendre que cette étoile qui brille au commencement du jour n'orne pas davantage le ciel que la Grâce n'embellit l'âme.

De là vient que la Grâce fait de l'âme un digne objet de l'amour de Dieu : car Dieu qui est juste et raisonnable en tout, aime les choses en proportion de la beauté et de l'amabilité qu'elles ont. C'est pourquoi il se complaît dans une âme justifiée, il l'aime d'un amour surnaturel et l'accepte dans sa gloire éternelle. Et de même que l'âme unie à Dieu par la lumière de la gloire, se délecte en lui, de même Dieu uni à l'âme par la Grâce, se délecte et se complaît en elle et après la vue de sa beauté divine et infinie, la contemplation d'une âme sanctifiée par la Grâce lui plaît tant qu'elle lui arrache ce cri d'amour : « *Tu es* « *toute belle, ma bien-aimée, tu es toute belle,* « *et il n'y a pas de tache en toi* : *que tu es belle,* « *ma bien-aimée ! que tu es belle !* » (Cant. 4.) Paroles bien faites pour transporter les âmes justes

1. *In hunc Psalmum.*

qui se voient aimées à ce point par leur céleste Epoux. Mais leurs transports de joie seraient indicibles si le voile de ce corps ne les empêchait de se contempler à découvert pendant cette vie ; elles seraient émerveillées en se voyant si belles et si noblement parées. Aussi quand la séparation sera accomplie, dans leur étonnement elles s'écrieront : Quoi donc ! Est-ce moi ? Un corps mortel renfermait donc une âme si belle et si ravissante ! O béni soit mon Créateur qui m'a donné une telle beauté ! Telles sont sans doute les paroles que profèreront les âmes justes.

Admirez donc la puissance de la Grâce qui produit une beauté telle, que ceux qui étaient difformes et hideux intérieurement, comme les démons de l'enfer, deviennent beaux comme les anges du paradis. « *O justes, réjouissez-vous dans le Sei-* « *gneur ; c'est aux âmes saintes qu'il appartient* « *de le louer.* » (Ps. 32.) O Dieu très bon, ô sanctificateur très admirable, que vous êtes grand dans vos œuvres et que vous méritez de louanges ! Jusques à quand les cœurs des hommes seront-ils si grandement épris d'une beauté corporelle, qui est vaine et traîtresse, qui passe comme une ombre et finalement se transforme en une laideur insupportable à la vue, tandis qu'ils ne se donnent aucune peine pour connaître et pour acquérir la beauté de votre Grâce sanctifiante ? Ah ! Seigneur, cette beauté vaut bien que nous combattions toujours pour la conserver. Adieu donc parures et vanités mondaines ! « *Trompeuses sont les grâces* « *et vaine est la beauté ; la femme qui craint* « *Dieu sera comblée de louanges.* » (Prov. 31.) Je

soupirerai donc après votre miséricorde. « *Ayez* « *pitié de moi, Seigneur, selon votre grande* « *miséricorde et selon toute l'étendue de votre* « *commisération ; effacez mes offenses, lavez*-« *moi de plus en plus de mon iniquité et purifiez*-« *moi de mon péché.* » (Ps. 50.) Pour ce même motif j'aimerai la pénitence et la confession de mes fautes. Je ferai le plus grand cas de vos sacrements qui sont les canaux de la Grâce et la source de la vraie beauté, en même temps que j'aurai horreur du péché qui souille les âmes de taches abominables. Dans le même but je vous chérirai de tout mon cœur, ô très noble Jésus, parce que par votre sang précieux vous avez ressuscité et fait revivre cette Grâce qui était détruite par le péché. O admirable Rédempteur, c'est parce que vous connaissiez l'excellence et l'éclat de cette beauté spirituelle qui ravit tous les Anges, que vous n'avez pas hésité à la réparer au prix de tout votre sang ! Oh ! qui vous aimera autant que vous le méritez !

XVIe MÉDITATION

D'UN AUTRE EFFET DE LA GRACE QUI CONSISTE A RENDRE L'AME DIGNE DE LA VIE ÉTERNELLE

SOMMAIRE

Les âmes justifiées méritent la gloire éternelle. — Pour mériter le ciel, nos actions doivent être bonnes en soi. — A quelle fin doivent se rapporter nos actions, pour mériter la vie éternelle.

I

La Grâce sanctifiante rend l'âme capable de mériter la gloire éternelle qui lui est due en stricte justice. L'Esprit-Saint affirme cette vérité et l'impose à notre croyance. Dieu dit en effet à Abraham : « *Je serai ta récompense infi-* « *nie.* » (Gen. 15.) Et Jésus-Christ console les affligés par cette espérance, quand il dit : « *Réjouis-* « *sez-vous, car une immense récompense vous* « *attend dans le ciel.* » (Matt. 5.) Aussi saint Paul se montre-t-il plein d'allégresse au plus fort de ses tribulations : « *J'ai conservé la foi*, s'écrie-t-il, « *j'ai achevé ma course ; il ne me reste à atten-* « *dre que la couronne de justice que le juste* « *juge me rendra.* » (II Tim. 4.) Chacune de ces paroles mérite d'être remarquée : il appelle le ciel

une couronne de justice, parce qu'il se donne par un acte de justice à celui qui l'a mérité ; il dit que Dieu lui rendra cette couronne, ce qui laisse entendre qu'elle lui appartient ; il appelle enfin Dieu un juste juge, pour signifier que Dieu la lui accordera en qualité de juge qui décide selon la justice. Après ces oracles de l'Ecriture Sainte, voici ceux de l'Eglise, qui tranchent la question : elle dit dans un concile (1) : « *La récompense est* « *due aux bonnes œuvres que nous accomplis-* « *sons ; mais la Grâce à laquelle nous n'avons* « *aucun droit nous a prévenus pour nous donner* « *le pouvoir de les accomplir* » ; et dans un « autre (2) : « *Non seulement les vierges et ceux* « *qui gardent la continence, mais même les per-* « *sonnes mariées, méritent la vie éternelle, si* « *elles savent plaire à Dieu par une foi sincère* « *et par des actions saintes.* »

N'était-il pas convenable, en effet, que Dieu proposât des récompenses pour les bonnes œuvres, comme il annonce des peines et des supplices pour les mauvaises ? Comment les Princes, amis de la sagesse, gouvernent-ils surtout leurs peuples, si ce n'est par les récompenses et les peines ? c'est là le nerf des républiques, c'est ce qui les fait subsister, en inspirant aux âmes raisonnables l'horreur du mal et l'amour de la vertu. Ainsi Dieu, qui est le plus sage des monarques et le père de la sagesse, n'aura pas manqué de récompenser les actions vertueuses par le bonheur,

1. Conc. Araus. II, can. 18.

2. Conc. Lateran. IV, cap. 1.

étant donné surtout qu'il punit justement celles qui s'écartent de la droite raison. S'il en était autrement, il faudrait dire qu'il est plus enclin à la sévérité qu'à la bonté, ce qui répugne à sa nature.

Et puis, est-ce que les bonnes œuvres ne sont pas faites en son honneur et à cause de lui, en vue de lui obéir, souvent même par un motif de charité, laquelle aime Dieu plus que toutes choses? Et Dieu pourrait souffrir qu'on eût fidèlement travaillé à le servir et qu'on ne reçût aucun salaire! Mais ici-bas un honnête homme aurait honte d'avoir été servi gratuitement; à plus forte raison Dieu jugerait-il une telle conduite indigne de sa grandeur et de sa magnificence infinie. D'autre part, la Grâce sanctifiante est une chose si noble, qu'elle communique aux actions qu'elle informe et anime une valeur supérieure à celle de ce qu'il y a de plus grand au monde, de même qu'un diamant enchâssé dans une bague, donne à la bague un très grand prix. C'est pourquoi, comme la récompense doit consister en un bien d'un plus grand prix que le mérite, et qu'il n'y a que la gloire au-dessus de la Grâce, l'action méritoire qui procède de la Grâce, ne peut être suffisamment récompensée que par la gloire. Donc, par la Grâce on mérite la gloire en stricte justice.

Ajoutons à cela, que la Grâce unit comme par un mariage spirituel le Saint-Esprit à l'âme qui en est dotée. Les enfants issus de cette union, ce sont les bonnes œuvres; l'épouse, c'est l'âme; le Saint-Esprit est l'Epoux. Dans ces conditions, si ces œuvres considérées du côté maternel parais-

sent mériter peu de chose, néanmoins en tant qu'elles sont les filles de l'Esprit-Saint, elles sont dignes de l'héritage du ciel. Ainsi celui-là a le droit de monter sur le trône, qui est issu du légitime mariage d'un roi avec une femme de basse extraction.

Enfin, Dieu communique à l'âme la Grâce sanctifiante en vertu d'une véritable amitié qu'il lui porte et par laquelle il lui témoigne le premier son amour. Cette amitié le porte à lui pardonner toutes ses offenses, à lui accorder sa bienveillance, à la revêtir enfin de cet or étincelant, de cette beauté incomparable que nous appelons la Grâce. Ainsi l'homme devient dans la justification, l'ami de Dieu, il acquiert une illustre noblesse dont l'effet est de donner à ses œuvres une telle valeur que le ciel peut, seul, les récompenser, car elles procèdent de celui qui est l'ami de Dieu, et que Dieu veut à ce titre agrandir et rendre heureux de toute manière (1).

1. « *La vie éternelle doit être proposée à ceux qui font* « *le bien jusqu'à la fin en espérant en Dieu, et comme* « *une grâce promise par la miséricorde du Seigneur à ses* « *enfants en vue de Jésus-Christ, et comme une récom-* « *pense dont, en vertu de sa promesse, il doit fidèlement* « *rémunérer leurs bonnes œuvres et leurs propres mérites.* « *C'est là cette couronne de justice que l'Apôtre attendait* « *de son juste juge, après sa lutte et sa course, et qu'il* « *disait réservée non pas à lui seul, mais à tous ceux qui* « *vont avec amour au-devant de l'arrivée du Christ. Et* « *en effet, puisque Jésus-Christ lui-même, comme le chef* « *dans ses membres, comme la vigne dans ses branches,* « *répand incessamment en ceux qui sont justifiés sa vertu,*

Cette vérité me transportera d'admiration et de joie. Ce n'est pas en vain, me dirai-je, que je travaille durant cette vie, et comme l'ouvrier se console dans son travail par l'attente du salaire, je me consolerai de la même manière, au milieu des fatigues de cette vie. Pourquoi craindrais-je les disgrâces du monde ? Dois-je m'attrister à la pensée de tout ce que cette vie a de fâcheux et d'amer, puisque la bonté divine m'ordonne d'espérer une félicité immortelle, si j'emploie les quelques moments de cette vie à la servir fidè-

« *vertu qui toujours précède, accompagne et suit leurs*
« *bonnes œuvres, et sans laquelle elles ne sauraient en*
« *aucune manière être agréables à Dieu et méritoires,*
« *croyons que ces justes ont tout ce qu'il leur faut et pour*
« *satisfaire pleinement à la loi divine dans les conditions*
« *de la vie présente par des œuvres faites en Dieu, et pour*
« *mériter réellement la vie éternelle à obtenir en son temps,*
« *si toutefois ils meurent dans la grâce... Ainsi nous*
« *n'établissons pas notre justice comme une propriété*
« *provenant de notre fonds, et d'autre part, nous ne*
« *méconnaissons pas, ni ne rejetons la justice même de*
« *Dieu. Car cette justice qui est appelée* NOTRE, *parce*
« *qu'elle nous justifie en s'attachant à nous, est aussi la*
« *justice de Dieu, puisque Dieu la répand en nous en vue*
« *des mérites de Jésus-Christ. Quand le chrétien voit*
« *les Ecritures faire aux bonnes œuvres une si large part,*
« *que pour* « UN VERRE D'EAU FROIDE DONNÉ AU DERNIER DE
« SES FRÈRES, JÉSUS-CHRIST PROMET UNE RÉCOMPENSE ASSURÉE »,
« *et que, selon l'Apôtre,* L'INSTANT SI RAPIDE ET SI LÉGER DE
« NOTRE AFFLICTION DANS LA VIE PRÉSENTE AMASSE A NOTRE
« PROFIT, PAR-DELA TOUTE MESURE ET DANS LA SUBLIMITÉ DES
« CIEUX, UN POIDS ÉTERNEL DE GLOIRE, *qu'il se garde bien de*
« *se confier ou de* SE GLORIFIER EN LUI-MÊME ET NON DANS LE

lement ? O Seigneur, quel Père admirable et magnifique vous êtes ! Quel est le serviteur qui oserait espérer qu'après tous ses services, il sera mis au rang des enfants ? Et nous, nous serviteurs très vils, nous espérons de votre bonté, que vous nous prendrez pour vos enfants. Qui oserait, pour avoir levé de terre une paille, attendre comme récompense une cité royale ? et nous, pour des œuvres telles quelles, nous attendons votre cité royale, le paradis. Oh ! bénie soit votre Grâce qui élève nos souffrances et nos actions à une telle dignité !

« SEIGNEUR. *Sa bonté pour tous les hommes est si grande,* « *que de* « SES PROPRES DONS IL NOUS FAIT DES MÉRITES. » (Conc. de Trente, sess. 6. ch. 16). — Après avoir donné en ces quelques lignes un admirable traité sur les conditions et l'objet du vrai mérite, le Concile définit dans les deux canons suivants, la doctrine de l'Eglise : « *Si* « *quelqu'un dit que les justes ne doivent pas, s'ils persé-* « *vèrent jusqu'à la fin dans la pratique du bien et dans* « *l'observation des commandements divins, attendre et* « *espérer de Dieu, pour les bonnes œuvres qu'ils ont* « *faites en lui, une récompense éternelle fondée sur sa* « *miséricorde et sur le mérite de Jésus-Christ, qu'il soit* « *anathème !* » (can. 26). — « *Si quelqu'un dit que les* « *bonnes œuvres de l'homme justifié sont d'une manière* « *tellement exclusive les dons de Dieu, qu'elles ne soient* « *pas aussi les mérites réels de l'homme justifié qui les* « *produit, ou que celui-ci, par les bonnes œuvres qu'il* « *opère par la grâce de Dieu et le mérite de Jésus-Christ* « *dont il est un membre vivant, ne mérite pas réellement* « *un surcroît de grâce, la vie éternelle, l'acquisition de* « *cette vie bienheureuse, si toutefois il meurt dans la* « *grâce, et de plus une augmentation de gloire, qu'il soit* « *anathème !* » Can. 32.)

II

Nos actions doivent, pour mériter le ciel, être bonnes en soi, c'est-à-dire n'être ni mauvaises ni indifférentes. « *Abondez*, dit saint Paul, *en toute* « *bonne œuvre, sachant que votre travail n'est* « *pas stérile devant Dieu.* » (I Cor. 15.) Le mérite consiste proprement dans un service qui exige une rétribution ou dans une action bonne faite librement et que Dieu accepte comme prix de la vie éternelle. Or il est constant que Dieu ne peut être servi que par les bonnes œuvres qui sont faites pour se soumettre à sa volonté ou pour obéir à ses commandements (1). Les œuvres mauvaises se font plutôt contre lui, contre ses commandements et au mépris de sa grandeur ; aussi ne méritent-elles pas d'être récompensées par le bonheur, mais bien d'être punies par l'enfer. Si Dieu les récompensait, il montrerait qu'il se plaît dans le mal ; il favoriserait le vice et inviterait les hommes à pécher, comme ceux qui donnaient des prix aux jeux olympiens, invitaient à la course. Quant aux œuvres indifférentes, qui ne sont ni bonnes, ni mauvaises, Dieu n'est par elles ni servi, ni honoré. Il n'en est pas de Dieu comme des rois qui se sentent quelquefois obligés d'être reconnaissants de leur neutralité à certains sujets qui pourraient leur nuire s'ils se déclaraient contre eux, car Dieu ne saurait être affaibli en rien par la multitude de ses ennemis. De plus, s'il récompensait les actions indifférentes, et les jugeait dignes du ciel, il encouragerait les œuvres inutiles : ce qui serait déroger

1. Guill. Paris, *de merit.* cap. unic.

à sa gloire et à sa sagesse infinie. Donc les actions doivent être, pour mériter le ciel, bonnes en elles-mêmes.

Ce qui n'est pas facile, c'est de déterminer quelles sont les bonnes œuvres qui sont méritoires : sur ce point il y a divergence d'opinion chez les Théologiens, dont certains ont tenté de restreindre le mérite des âmes justes et de ne permettre aux trésors de la magnificence divine de s'ouvrir que rarement et difficilement. Les uns ont estimé que les œuvres commandées ne méritaient rien aux yeux de Dieu et que seules les œuvres de conseil seraient récompensées (1). D'autres ont cru que tout le mérite était attaché aux actes intérieurs de l'entendement et de la volonté et que l'acte extérieur ne méritait rien. D'autres encore ont enseigné que seuls les actes de charité étaient dignes du paradis à cause de l'excellence de cette vertu, mais que tout autre acte de vertu était dépourvu de tout mérite, comme émanant de vertus trop inférieures (2). De telles opinions qui sont soutenues par des Docteurs catholiques rendent le ciel d'un trop difficile accès pour les âmes justes, elles raccourcissent les ailes de l'espérance, et des douze portes de la cité céleste percées de tous les côtés, n'en laissent qu'une seule ouverte, après avoir condamné toutes les autres (Apoc. 21.) Il est donc important pour la consolation des âmes justes de prouver que de semblables opinions sont insoutenables.

1. Guill. Paris. *de merit.* cap. unico.

2. Bannez, 2. 2. quœst. 24, art. 6, dub. 5.

En premier lieu, on ne peut soutenir, sans donner un démenti aux Saintes Ecritures, que les œuvres de précepte ne méritent pas le ciel, car nos Saints Livres promettent en termes formels le paradis comme récompense à ceux qui observeront les commandements. Ils disent : « *Aimez* « *vos ennemis et vous aurez une récompense* « *infinie.* » (Luc, 6.) Ils disent encore : « *Si vous* « *voulez entrer dans la vie, gardez mes comman-* « *dements.* » (Matt. 19.) D'ailleurs les œuvres commandées ne font aucune violence à la volonté, et laissent la liberté entière, comme les œuvres de conseil que l'on a fait vœu d'accomplir. Comment donc pourraient-elles diminuer le mérite ? Ne l'augmentent-elles pas plutôt, en ce sens que puisqu'elles sont commandées, elles donnent lieu à un acte d'obéissance, qui n'est pas sans mérite devant Dieu ? (1).

1. Cette opinion qui fut celle de Denys, moine cistercien « *est*, dit Suarez (De grat. lib. 12, c. 5, n. 2) « *non seulement téméraire, mais fausse, à mon avis. Elle* « *a contre elle l'enseignement commun des Théologiens...* « *et toute l'Ecriture Sainte... qui promet la vie éternelle* « *comme récompense à ceux qui auront observé les com-* « *mandements.* » Ajoutons qu'elle a contre elle, outre la raison, comme le prouve Bail, le Concile de Trente (sess. 6, c. 16.) « *Croyons que ces justes ont tout ce qu'il* « *leur faut et pour satisfaire pleinement à la loi divine* « *dans les conditions de la vie présente par des œuvres* « *faites en Dieu, et pour mériter réellement la vie éter-* « *nelle.* » Il ne distingue pas deux catégories d'œuvres : celles par lesquelles nous remplirions les préceptes et celles par lesquelles nous mériterions la vie éternelle ;

Il faut, en second lieu admettre que non seulement les actes intérieurs sont méritoires, mais aussi les actions extérieures. N'ont-elles pas en effet leurs difficultés propres que l'âme doit vaincre pour les pratiquer ? Ne sont-elles pas accomplies librement ? Ne contribuent-elles pas à leur manière à l'honneur et à la gloire de Dieu ? N'est-ce pas faire un plus grand don à Dieu, quand on lui donne à la fois l'intérieur et l'extérieur, que si on ne lui donne que l'intérieur ? Aussi le Juge souverain des vivants et des morts, ne récompensera pas seulement les bonnes volontés et les bonnes intentions, mais aussi les œuvres effectives, par lesquelles nous aurons soulagé le prochain.

Il faut observer en troisième lieu, que, bien que la charité soit la reine des vertus, que ses actes aient un rapport plus direct à la gloire et qu'ils méritent les plus belles palmes du paradis ; toutefois les actes des autres vertus seront récompensés. Car qui oserait soutenir que les œuvres de la vie active ne méritent rien, alors que Jésus-Christ leur attribue si souvent le royaume du ciel, en déclarant qu'il tiendra comme fait à sa personne ce que nous aurons fait au prochain ? La foi qui consiste à captiver l'intelligence par l'adhésion aux

aux mêmes œuvres sont attribués ces deux effets. — Néanmoins Suarez (DE GRAT. l. 12, c. 5) observe avec juste raison que les œuvres non prescrites ont un avantage au point de vue du mérite ; c'est que précisément, parce que leur accomplissement dépend absolument, de nous, elles nous offrent une occasion de faire preuve d'une plus grande bonne volonté et peuvent sous ce rapport avoir plus de mérite.

vérités surnaturelles, n'honore-t-elle pas Dieu, ainsi que l'espérance qui compte sur la promesse de Dieu et sur sa fidélité ? On pourrait en dire autant des actes des vertus morales, de la justice, de la pénitence ou de la tempérance. Dieu est si bon qu'il n'accepte pas seulement pour le ciel les actes les plus sublimes de la principale vertu, mais aussi les actes des vertus moins élevées, qui ont une valeur suffisante. Un bon prince ne récompense pas seulement les plus généreux de ses soldats, mais aussi tous ceux qui, sans égaler le mérite des premiers, ont cependant bien fait. D'ailleurs on peut considérer la charité comme vivifiant les bonnes œuvres des hommes de deux manières : ou bien par sa seule présence, ou bien par son action, quand elle commande ou produit les actes des autres vertus. Il suffit pour que les actes de vertu soient méritoires, que la charité les vivifie par sa présence, sans qu'il soit requis qu'elle exerce sur eux une action directe.

Excitez-vous donc à produire toutes sortes de bonnes œuvres et ne méprisez aucune occasion, puisque Dieu les accepte à un prix si élevé, je veux dire comme prix de la gloire éternelle. Puis admirez et louez la magnificence de Dieu, ainsi que la puissance des bonnes œuvres. Quelle puissance merveilleuse, dit saint Augustin (1), que de pouvoir acheter le royaume des cieux, non pas avec la moitié de ses biens, comme fit Zachée, mais avec deux deniers, à l'exemple de la veuve, à qui ce royaume appartient aussi entièrement qu'à Zachée ?

1. *De octo Dulcitii quæst. q. 4.*

Quoi de plus merveilleux que ce même royaume vaille les trésors du riche et le calice d'eau froide du pauvre ? O Dieu souverain ! que vous êtes admirable, d'avoir enclos le royaume du ciel avec toute son étendue dans une petite œuvre faite en état de Grâce, dont vous avez fait le germe de l'éternité et la semence de l'arbre de la vie éternelle ! Oh ! quelle admirable preuve Dieu nous a donnée de sa puissance en renfermant, par un incompréhensible miracle, tout le royaume de ses Anges dans une petite action conseillée ou commandée, de charité, ou de religion, ou de force, ou de tempérance, à laquelle il a promis de le donner comme récompense ! O beauté, ô force incomparable de la Grâce divine ! Oh ! quel pénétrant aiguillon pour exciter l'homme à bien faire ! Disons donc avec saint-Paul : « *Ne nous décourageons pas en faisant le bien ; car si nous persévérons, nous moissonnerons lorsque le temps sera venu.* » (Gal. 6.)

III

Considérez à quelle fin nous devons rapporter nos œuvres, pour qu'elles soient méritoires de la vie éternelle. Dans cette question qui offre de sérieuses difficultés, et qui a tourmenté les meilleurs esprits, il y a une chose qui est vraie, une autre qui est probable et une troisième qui est la plus sûre en pratique.

Ce qui est vrai sans débat, c'est qu'une bonne œuvre faite dans une mauvaise intention et pour une mauvaise fin, n'a aucun mérite devant Dieu :

« *Prenez garde*, dit la Vérité éternelle, *de ne* « *point faire vos œuvres, pour être vus des* « *hommes, car vous ne mériteriez point de* « *récompense aux yeux de votre Père qui est aux* « *cieux.* » (Matt. 6.) Le grand saint Grégoire (1) disait à ce sujet : je suis obligé de vous avertir de veiller avec un grand soin sur le bien que vous accomplissez, de peur que vous vous laissiez aller à rechercher la faveur des hommes dans les bonnes actions que vous faites, de peur que le désir des louanges humaines ne s'y glisse, car dans ce cas ce qui brille au dehors serait au dedans vide de tout mérite. La raison en est que la mauvaise intention gâte l'œuvre et la rend mauvaise : dès lors Dieu prépare des supplices au lieu des récompenses. Néanmoins il est vrai que quelquefois l'homme fait une action vertueuse à laquelle vient se mêler une autre action qui est vicieuse, par exemple quand il prie Dieu et qu'il est distrait ou qu'il se complaît grandement en lui-même. Dans ce cas la bonne action ne laisse pas d'être méritoire, quoique les actions véniellement mauvaises qui s'y greffent soient en même temps une source de démérite ; de telle sorte qu'il fait un grand gain d'une part et de l'autre une perte légère. Ainsi il mérite en même temps le paradis pour une éternité et les peines du purgatoire pour un temps limité. Il n'en est pas de même quand il fait une bonne action pour une mauvaise fin, car dans ce cas il n'y a pas deux actions, mais une seule et celle-là est viciée et totalement pervertie par l'in-

1. *Homil. 12 in Evang.*

tention dépravée ; dès lors elle ne peut plus être méritoire.

Voici, en second lieu, ce qu'il y a de probable dans cette même question : c'est que les actions faites pour une autre fin que pour Dieu, mais néanmoins pour une fin bonne et légitime, sont méritoires. Ainsi est méritoire ce que l'on fait pour éviter l'enfer ou pour gagner le paradis, ce que l'on fait par le motif propre à chaque vertu morale, par exemple si on est tempérant, parce que les excès dans le boire et dans le manger sont indignes de l'homme ; si on pratique la justice, parce qu'il faut que chacun ait ce qui lui est dû ; autant d'actions qui sont méritoires de la vie éternelle, si rien n'empêche d'ailleurs. Cette opinion est d'autant plus probable que Dieu promet dans l'Evangile des récompenses aux actes de vertu, sans spécifier qu'il faille les rapporter à lui. « *Bienheureux les pauvres d'esprit*, dit Jésus-« Christ, *car le royaume des cieux leur appar-« tient. Bienheureux les pacifiques*, *car ils pos-« sèderont la terre.* » (Matt. 5.) Dieu punira les actions mauvaises, alors même qu'on ne les a point faites dans l'intention de lui déplaire. Pourquoi donc, puisqu'il est plus prompt à récompenser qu'à châtier, ne donnerait-il aucun salaire pour les actes de vertu qu'on a faits sans les rapporter à lui ? Dieu ne demande certes pas que l'homme accomplisse toujours des actes de la plus haute perfection, il se contente que l'homme fasse le bien, quoique ce ne soit pas toujours le bien le plus excellent. Ainsi il récompensera les bonnes actions, même les plus médiocres et les moindres.

Il est probable encore, qu'il récompensera les bonnes intentions, non seulement les plus héroïques comme celles qui tendent uniquement à sa gloire et à l'accomplissement de sa volonté, mais même les intentions médiocremment bonnes, comme celles d'éviter l'enfer, de soulager la misère du prochain par des œuvres de miséricorde, de prétendre à l'honnêteté de la vertu qui mérite d'être aimée pour sa propre excellence et pour sa conformité avec la raison. Saint Paul dit, il est vrai : « *Si je distribue tous mes biens aux pau-* « *vres pour les nourrir, si je livre mon corps* « *pour être brûlé, et que je n'aie point la charité,* « *tout cela ne me sert de rien.* » (I Cor. 13). Mais ici saint Paul ne parle point de la charité actuelle, qui consiste à faire ses actions expressément pour la gloire de Dieu, en considérant cette gloire comme le bien de Dieu ; il parle de la charité habituelle et de la Grâce sanctifiante, sans laquelle on n'a aucun mérite pour le ciel (1).

1. Il est certain que la charité considérée comme une vertu spéciale est, selon l'expression de la Théologie, *la forme* de toutes les vertus ; ce qui veut dire qu'elle concourt à rendre les actes de toutes les vertus méritoires de la vie éternelle, en les dirigeant vers la fin dernière surnaturelle. Néanmoins pour qu'un acte mérite la vie éternelle, 1) il n'est pas nécessaire que ce soit un acte *formel* de charité. Le Concile de Trente (sess. 6. can. 32) définit que « *les bonnes œuvres* » faites en état de Grâce méritent réellement une augmentation de Grâce, la vie éternelle et une augmentation de gloire. Il parle indistinctement de toute œuvre bonne. L'Eglise a condamné la 55e proposition de Quesnel

Néanmoins, il faut reconnaître, après avoir tout bien pesé, que le moyen le plus sûr pour avoir du mérite aux yeux de Dieu, c'est de faire nos actions pour sa gloire dans l'intention de lui plaire, ou tout au moins d'avoir une intention pour lui, afin de l'intéresser en quelque manière

ainsi conçue : « *Dieu ne couronne que la charité ; celui* « *qui court sous une autre impulsion et pour un autre* « *motif, court en vain* ». — « *J'estime*, dit Suarez, (DE « GRAT. l. 12. c. 8. n. 9), *que cette opinion ne doit être* « *admise en aucune façon ni tolérée, parce qu'elle paraît* « *peu conforme aux saintes Ecritures, au sentiment com-* « *mun de l'Eglise et des Pères, et parce qu'elle restreint* « *trop les mérites des Saints eu égard à la magnificence* « *et à la libéralité divines, comme aussi à la sagesse de* « *sa Providence.* » — 2). Il n'est pas nécessaire que ce soit un acte accompli *par un motif de charité*. Le Concile de Trente (sess. 6. ch. 16) après avoir énuméré les conditions requises pour mériter le ciel d'un mérite de condignité, ajoute sans faire aucune mention de cette condition : « *Croyons que ces justes ont tout ce qu'il leur faut...* « *pour mériter réellement la vie éternelle.* » — 3) Il est nécessaire et il suffit que cet acte soit accompli *pour un motif surnaturel*. C'est l'opinion commune des Théologiens (Suarez, DE GRAT. l. 12. c. 8. n. 9.). a) C'est nécessaire. Si Abraham a été justifié, dit saint Jacq. (II. 21, 22), c'est que « *sa foi était jointe à ses œuvres* » pour lui proposer un motif surnaturel ; et Jésus-Christ dit : « *Celui-là aura la vie éternelle qui abandonnera sa mai-* « *son...* POUR L'AMOUR DE MOI ; (Matt. XIX, 29) ; ou « *qui* « *recevra cet enfant* EN MON NOM. » (Luc IX, 48.) Aucune œuvre ne mérite le ciel, si elle n'est pas surnaturelle. Or, pour qu'elle soit surnaturelle, il ne suffit pas qu'elle soit produite par une faculté élevée par la Grâce, il

dans nos actions. Saint Augustin (1) est formel là-dessus. Qu'il n'arrive jamais, dit-il, que les vraies vertus soient mises au service de tout autre que de celui à qui nous disons : « *Dieu des vertus*, « *convertissez-nous.* » (Ps. 79). Par conséquent les vertus qui servent aux jouissances de la chair, à quelque profit ou avantage temporel, ne peuvent être en aucune façon de vraies vertus ; d'autre part, celles qui ne servent à rien ne peuvent pas davantage être de vraies vertus. Les vraies vertus doivent chez l'homme être au service de Dieu, qui les a données à l'homme, et chez les Anges, être encore au service de Dieu, qui les a données aux Anges. Or, tout ce que l'homme fait de bien pour un motif tout autre que celui pour lequel la vraie Sagesse commande de le faire, quoique matériel-

est encore absolument requis qu'elle soit faite formellement ou virtuellement pour un motif surnaturel. b) Cette condition suffit pour que nos actes méritent la vie éternelle, car tout acte de vertu tend de lui-même et nécessairement vers la fin propre à la charité. De même que les actions purement naturelles qui sont bonnes dans leur objet, leur fin et leurs circonstances tendent comme par leur propre poids vers Dieu considéré comme fin dernière de l'homme dans l'ordre naturel ; ainsi tout acte fait pour un motif surnaturel tend en vertu de sa propre nature, vers Dieu considéré comme fin surnaturelle de l'homme. — Néanmoins quelques Théologiens et Bellarmin entre autres, exigent que nos actions soient faites au moins virtuellement par un motif de charité. (Bellarm. DE JUSTIF. lib. V, cap. 15.)

1. L. 4. *cont. Julian. Pelag.* c. 3.

lement bon, constitue un péché, parce que la fin légitime fait défaut. Le célèbre évêque de Paris (1) admet cette opinion : il ne croit pas qu'une action faite par crainte de l'enfer soit méritoire. Agir pour un tel motif, dit-il, c'est imiter les voleurs qui se gardent bien de dérober en présence des archers: ils ne méritent pas une récompense pour cela. C'est imiter aussi les nautonniers qui, en danger de faire naufrage, jettent leur marchandise à la mer ; c'est faire enfin comme les enfants qui n'apprennent leur leçon que par crainte du châtiment. Cette même opinion est encore soutenue par de très grands Théologiens qui ont été célèbres dans divers siècles (2). Il n'est guère probable

1. Guill. Paris. *de merit.*

2. Il est prescrit à tout chrétien de rapporter à Dieu toutes ses actions et celles-là seules sont méritoires qui sont faites pour Dieu. Mais il n'est pas nécessaire de les lui offrir actuellement, il suffit de les rapporter à Dieu virtuellement, c'est-à-dire de les accomplir en vertu d'une première offrande, déjà faite à Dieu de toutes nos actions, il suffit même de les rapporter à lui implicitement, ce qui a lieu simplement par le fait que la volonté se porte à une action uniquement à cause de sa bonté morale et de son honnêteté. Or, nous savons par la condamnation de deux des propositions censurées par le pape Alexandre VIII, (la 14e et la 15e), que la crainte « *simplement servile* » est bonne en soi et de plus qu'elle est surnaturelle. Il ne lui manque donc rien pour être méritoire. — Seule la crainte qu'on appelle « *servilement servile* » est mauvaise, parce qu'elle redoute le châtiment et non la faute et qu'elle conserve le désir de pécher impunément.

en effet, que Dieu ait pris l'engagement de récompenser par le plus grand bien qu'il soit possible d'imaginer, des actions que l'homme n'aura pas accomplies pour lui, mais pour un autre. Il dira avec raison : ce n'est pas pour moi que vous avez travaillé ; pourquoi vous récompenserai-je ? C'est comme si un laboureur demandait son salaire à quelqu'un dont il n'aurait pas cultivé les terres, ou comme si un vigneron réclamait le prix de sa journée à celui dont il n'aurait pas travaillé la vigne. Ce laboureur et ce vigneron n'ont rien fait pour celui à qui ils demandent leur salaire ; pour quel motif serait-il obligé de le leur donner ? Ainsi en est-il de Dieu à l'égard de ceux qui ne font pas leurs bonnes actions et ne supportent pas leurs peines pour lui et pour le servir : sur quoi peuvent-ils se fonder pour lui demander comme récompense le souverain bien ? Allez, pourra-t-il leur dire à juste titre, adressez-vous à ceux pour qui vous avez travaillé, vous n'avez rien fait pour moi.

D'ailleurs l'acte de foi et l'acte d'espérance ont Dieu pour objet immédiat et honorent Dieu ; il en est de même des actes de la vertu de la religion, par lesquels on rend à Dieu le culte qui lui est dû. C'est pour cela qu'il est à croire qu'il suffit pour que de tels actes soient méritoires, qu'ils soient faits avec la charité, sans qu'il soit nécessaire qu'ils soient faits par un motif de charité. On doit en dire autant des actes des autres vertus, s'ils sont faits par un motif de religion. La vertu de religion a pour objet en effet, de rendre à Dieu ce qui lui est dû, elle se

rapporte à la gloire de Dieu, tout comme la vertu de charité, avec toutefois cette différence, que la charité considère la gloire de Dieu comme le bien de Dieu, tandis que la religion la considère comme son droit, ce qui suffit pour le mérite.

Ce point me fera comprendre à quel danger de n'acquérir aucun mérite, s'exposent les âmes basses, mondaines et peu intérieures, qui ne sont pas habituées à faire leurs bonnes actions en vue de Dieu, pour lui plaire ou pour le glorifier. C'est donc être un mauvais économe dans la vie spirituelle, que de ne pas prendre l'habitude de songer à Dieu et de l'avoir en vue dans toutes nos actions. Jouez donc ici au plus sûr, examinez par quelle méthode et par quelle voie vous pourrez diriger toutes vos actions vers Dieu. Désirez d'éviter l'enfer pour glorifier Dieu davantage dans le paradis. Désirez beaucoup plus la gloire que vous donnerez à Dieu dans le paradis, que la gloire que vous y recevrez de Dieu. Si la beauté et l'honnêteté propres à la vertu vous invitent à la pratiquer, ne vous arrêtez pas à cette considération, montez plus haut, jusqu'à Dieu même. Enfin, dans toutes vos actions, rapportez ce qui est corporel à ce qui est spirituel et ce qui est spirituel à Dieu.

XVIIe MÉDITATION

DES CONDITIONS REQUISES POUR LE MÉRITE

SOMMAIRE

Trois conditions sont requises de la part de l'homme. — Une de la part de Dieu, savoir : la promesse de la récompense. — Y a-t-il d'autres conditions requises de la part de Jésus-Christ ?

I

Pour qu'une bonne action soit digne du ciel, trois autres conditions sont requises de la part de l'homme (1).

La première condition, c'est que l'homme soit en état de grâce et par conséquent qu'il ait la charité qui est inséparable de la Grâce sanctifiante. L'homme en effet qui est dépourvu de la Grâce et de la charité est l'ennemi de Dieu, il ne mérite pas le pain qu'il mange et il est passible des peines de l'enfer. Il répugne donc qu'aussi longtemps qu'il reste dans cet état, il mérite le ciel. Jésus-Christ nous enseigne cette vérité, quand il se compare à la vigne et qu'il compare les Apôtres aux rameaux de la vigne : « *De même que la* « *branche ne peut pas porter de fruit, si elle ne*

1. Viguer. *Inst.* c. 20, § 1, vers. 4.

« *demeure unie à la vigne, ainsi vous, si vous ne* « *demeurez en moi* », à qui vous unit la Grâce sanctifiante. (Jean. 15.) C'est la même vérité que le Sauveur exprime, quand il compare la Grâce à l'eau : « *L'eau que je lui donnerai deviendra en* « *lui une source qui jaillira jusqu'à la vie éter-* « *nelle.* » (Jean. 4.) Sans la charité l'âme est morte ; car dit saint Prosper (1), la charité est l'âme des âmes saintes, et le principe de tous leurs mérites. Sans elle par conséquent l'âme ne peut faire aucun acte vital, ni à plus forte raison mériter la vie éternelle. La nature qui a ses raretés nous en fournit un exemple dans le serpent dracontias ; dans sa tête se trouve une pierre précieuse qui porte le même nom que le serpent ; mais on ne peut l'avoir qu'à la condition de la prendre dans l'animal pendant qu'il est encore en vie, car à peine est-il mort, qu'on ne trouve plus à la place de cette pierre précieuse qu'une eau infecte. Ainsi en est-il des bonnes actions : ce sont des actions précieuses tant que l'âme est vivifiée par la Grâce et par la charité, mais si l'âme est morte, ce qui arrive quand elle est en état de péché, elles perdent tout leur prix (2).

1. L. 3, *Vita contempl.* c. 13.

2. L'état de Grâce est nécessaire au mérite de condignité surtout à cause de la dignité quasi-divine à laquelle il élève la personne humaine, et en même temps que la personne humaine, les actes qui émanent d'elle La valeur des actes, par exemple d'un don, d'un bienfait, d'un service est toujours proportionnée à la dignité de la personne. C'est en vertu de ce principe

La seconde condition requise pour le mérite, c'est la liberté ; là où il n'y a point de liberté, il n'y a pas de mérite. Saint Grégoire le Théologien (1) nous déclare que le bien qui vient des êtres sans raison ne mérite aucune louange, mais

que les actions les plus ordinaires de Jésus-Christ ont une valeur infinie et qu'une seule goutte de son sang, aurait, dit le pape Clément VI (epist. decret. *Unigenitus)* suffi pour sauver le monde. Cette dignité que donne à la personne humaine *l'état* de Grâce est d'autant plus nécessaire pour mériter la vie éternelle, que cette vie éternelle constitue l'héritage des fils de Dieu et que nul ne peut avoir droit à cet héritage, quelque héroïques que soient ses actions, s'il n'a pas cette filiation divine qui est l'effet propre de la Grâce sanctifiante ; de même un serviteur aurait beau verser tout son sang pour le service de son Roi, il ne méritera jamais de monter sur le trône ; c'est un honneur qui n'est dû qu'au fils du Roi. « *Le mérite*, dit saint Thomas (1, 2, q. 114, « a. 3) *provient aussi de la dignité que confère la grâce,* « *car c'est par elle que l'homme entre en participation de* « *la nature divine et est adopté par Dieu comme son fils*, « *à qui est dû l'héritage en vertu même de cette adoption,* « *selon cette parole* (Rom. VIII, 17.) » SI VOUS ÊTES LES FILS DE DIEU, VOUS ÊTES AUSSI SES HÉRITIERS. » De la sorte la Grâce ne contribue pas au mérite d'une manière purement négative, qui consisterait à détruire le péché dans l'âme, mais aussi d'une manière positive, comme l'a entendu l'Eglise, quand elle a déclaré en condamnant la 13[e] proposition de Baïus que « *les bonnes œuvres* « *faites par les fils d'adoption, sont méritoires parce* « *qu'elles sont accomplies en vertu de cet esprit d'adoption* « *qui réside dans le cœur des fils de Dieu.* »

1. Oratio 31.

nous devons considérer comme digne d'éloge toute action utile qui découle d'une volonté et d'une détermination libre. Quel mérite a le feu de brûler, l'eau de couler ? quel remercîment devons-nous à la neige, si elle est froide, ou au soleil, s'il nous éclaire ? Ne brille-t-il pas sans le savoir ? Ainsi les actions d'un homme privé de sa liberté n'auraient aucun mérite devant Dieu qui considère surtout l'amour avec lequel on le sert.

La troisième condition consiste en ce que l'homme soit dans la voie, ce qui signifie dans l'état de cette vie mortelle qui est le temps que Dieu a fixé pour nous permettre de faire le bien et qui est aussi la voie dans laquelle nous devons avancer par des actes de vertu continuels, jusqu'à ce que nous arrivions au terme qui est le ciel. De même qu'il appartient aux princes qui donnent des prix aux jeux de bague, de déterminer les jours et les heures où pourront les gagner ceux qui emporteront en courant la bague au bout de la lance ; ainsi il appartient à Dieu de limiter le temps où on pourra mériter le ciel. Or Dieu a déterminé, comme temps propre au mérite, la durée de l'union de l'âme avec ce corps mortel et misérable, qui par ses misères et par ses passions lui fournit tout naturellement l'occasion de mériter. Voilà pourquoi le temps de cette vie est appelé dans l'Ecriture Sainte le jour, tandis que celui qui suit la vie est appelé la nuit, où on ne peut plus rien faire. (Jean. 3.) De là vient que l'homme ne pourra plus réparer ce qu'il néglige de faire maintenant ; à tel point que ni tous les saints ensemble, ni toutes les créatures ne pourraient, même

par des larmes de sang, lui obtenir la faculté de mériter la valeur d'un cheveu. Il est dit dans la parabole des dix vierges que celles qui étaient prudentes se trouvant prêtes « *entrèrent dans la* « *salle de noce avec l'époux* », tandis que les vierges folles qui n'avaient pas mis à profit le temps, songèrent trop tard à leur devoir. Aussi entendirent-elles l'Epoux leur dire : « *En vérité,* « *je ne vous connais pas* », car le temps du mérite a les mêmes bornes que cette vie présente. (Matt. 25.)

Ces trois conditions sont donc requises de la part de l'homme, pour qu'une action soit méritoire.

Cette considération m'apprendra que les œuvres méritoires ne sont pas tellement onéreuses ni difficiles : je me réjouirai dès lors de la bonté de Dieu, qui a voulu que le moyen de se sauver fût facile. Avec quelle joie ne devons-nous donc pas nous porter aux bonnes œuvres et les multiplier d'heure en heure, pour acquérir des trésors dans le ciel ? Certes, disait au prince Naaman le serviteur d'Elisée, « *si le Prophète t'eût commandé* « *une chose difficile, tu devais la faire, à plus* « *forte raison, puisqu'il t'a commandé une* « *chose facile.* » (IV Rois, 5.) Certainement, ô Jésus, si vous nous eussiez dit : portez mon joug sur vous, car mon joug est lourd et mon fardeau pesant, nous aurions dû faire tous nos efforts pour le porter. A combien plus forte raison, quand vous nous dites : « *Mon joug est suave et mon fardeau* « *léger* ». (Matt. 11.) Donc, aussi longtemps que durera ce jour qui est la vie entière, je travaille-

rai ; jusqu'à ce que j'arrive au terme qui est le paradis, j'avancerai dans la voie ; je vous sacrifierai volontiers ma vie, mon être et mes puissances. O Seigneur, donnez-moi la force de persévérer, le courage pour toujours avancer et la joie de parvenir à une heureuse fin. Ainsi soit-il.

II

Il y a, en second lieu, une condition requise de la part de Dieu, pour qu'une œuvre soit méritoire : c'est qu'il se soit engagé par une promesse formelle, à donner la béatitude comme récompense des bonnes actions. Quoique les actions qui ont été surnaturalisées et en quelque sorte déifiées par la Grâce, soient dignes du ciel, indépendamment de toute promesse divine ; toutefois elles ne peuvent l'exiger de Dieu, si Dieu ne veut pas le donner et s'il n'en a pas pris l'engagement par une promesse. Il est en effet le souverain Seigneur de tous, il est plus spécialement le maître des hommes justes et de toutes leurs œuvres ; nul ne peut donc avoir assez de pouvoir sur Dieu pour l'obliger à lui donner une part dans son royaume céleste. Après que tous les hommes justes auraient fait toutes les bonnes œuvres possibles, il aurait le droit de leur dire : j'accepte toutes ces œuvres pour l'acquit de vos dettes passées et des obligations que vous avez contractées envers moi, pour vous avoir créé et conservé, comme aussi pour vous avoir donné la Grâce et la faculté d'agir. C'est ainsi que les débiteurs travaillent pour leur créancier, et quoiqu'ils aient mérité le salaire de leur journée, le créancier peut leur retenir justement

ce qu'ils doivent et il n'est obligé de les payer que dans le cas où il s'est engagé à le faire nonobstant leur dette. C'est à ce sujet que Salvien (1), ancien évêque de Marseille disait : quoi que l'homme ait fait pour Dieu, il ne peut dire qu'il ait fait un don à Dieu. Quand quelqu'un offre ses biens et ses facultés à Dieu, l'attitude qui lui convient n'est pas celle d'un généreux donateur, mais l'attitude pleine d'humilité d'un homme qui paie sa dette en rendant hommage à son créancier et en le remerciant; ce n'est pas même celle qui convient à un débiteur qui se libère entièrement, mais bien celle du débiteur qui s'efforce de payer une faible partie de la grande somme qu'il doit. C'est pourquoi, pour que l'homme acquière par ses bonnes œuvres un droit strict au paradis, lui qui doit tant à Dieu, il est absolument nécessaire que Dieu ait pris envers lui l'engagement de lui donner le ciel comme récompense : dans ce cas seulement il a le droit de le demander et de l'obtenir.

De cette façon la miséricorde et la justice se donnent la main : la miséricorde paraît en ce que Dieu accepte les œuvres des justes pour autre chose que pour l'acquit de leurs obligations à son égard, et la justice en ce qu'il promet de donner à leurs œuvres la récompense qu'elles méritent. Ce procédé est de nature à inspirer l'humilité aux Saints, malgré leurs grands mérites : car ils savent que s'ils peuvent exiger le ciel par droit de justice, ils demeurent néanmoins infiniment obligés envers la miséricorde divine qui, sans avoir égard à leurs

1. L. 1. *Contr. avaritiam.*

dettes, a bien voulu accepter leurs œuvres pour le ciel. Aussi en auront-ils à Dieu une reconnaissance immortelle : ils la témoigneront pendant toute l'éternité par des louanges infinies en l'honneur de celui qui les traite si noblement et leur fait cette inappréciable faveur d'accepter d'être le débiteur de ses débiteurs mêmes. Saint Augustin (1) considère souvent avec admiration ce mystère. Dieu, dit-il, est devenu notre débiteur, non pas en recevant de nous quelque chose, mais en nous promettant ce qui lui a plu. C'est en effet tout autre chose que de pouvoir dire à un homme : tu me dois parce que je t'ai déjà donné, ou de lui dire : tu me dois parce que tu m'as fait une promesse. Nous pouvons donc demander à notre Maître, mais en lui disant : donnez-nous ce que vous avez promis, car nous avons fait ce que vous avez commandé. Saint Augustin (2) dit bien autre part à Dieu : Vous rendez sans rien devoir, vous remettez ce qu'on vous doit sans rien perdre. Il entend par là que Dieu ne doit rien qu'après avoir promis, car tous les êtres lui sont redevables de tout ce qu'ils ont et ne peuvent l'obliger qu'autant qu'il lui plaît de s'obliger lui-même par sa charité incomparable et sa fidélité inviolable (3).

1. Serm. 16 *De verbis Apost.*

2. *Conf.* l. 1, ch. 4.

3. Le Concile de Trente (sess. 6. ch. 16) admet une double promesse de la part de Dieu : promesse de donner la gloire et la Grâce par Jésus-Christ et promesse de donner la gloire comme récompense due aux mérites des justes. « *La vie éternelle doit être proposée à ceux*

J'admirerai donc la bonté de Dieu à mon égard; il se lie envers moi qui lui suis redevable de tout ce que je suis et de beaucoup plus que tout ce que je puis faire. « *Seigneur, je chanterai votre mi-* « *séricorde et votre justice.* » (Ps. 100.) Je me considérerai comme un pauvre débiteur qui travaille chaque jour pour le compte de son créancier, et qui néanmoins touche son salaire comme s'il ne devait rien. Ah! Seigneur, que vous êtes bon et magnifique envers vos chétives créatures! Quelle langue vous louera assez hautement? Quelle bouche vous bénira suffisamment? Quel cœur vous aimera assez ardemment? « *Bénis ton Seigneur,* « *ô mon âme; que tout ce qui est au dedans de* « *moi bénisse son saint nom. C'est lui qui te* « *couronne de sa miséricorde et de ses grâces,* « *lui qui remplit tes désirs en te comblant de* « *ses biens.* » (Ps. 102.) Ah! Seigneur, à vous qui êtes si bon je veux promettre une inviolable fidélité et l'observation de tous vos saints commandements.

III

Examinez si quelqu'autre condition n'est pas requise de la part de l'Homme-Dieu, pour le mérite des actes humains. Nous nous trouvons ici

« *qui font le bien jusqu'à la fin et qui espèrent en* « *Dieu, et comme une grâce promise par la miséricorde du* « *Seigneur à ses enfants en vue de Jésus-Christ, et* « *comme une récompense dont, en vertu de sa promesse, il* « *doit fidèlement rémunérer leurs bonnes œuvres et leurs* « *propres mérites.* »

en présence d'une difficulté que nous ne pourrons résoudre clairement qu'à la condition de lui accorder toute notre attention. Admettons d'abord que si Dieu eût voulu donner aux hommes la Grâce indépendamment des mérites de Jésus-Christ, ils n'eussent pas laissé pour cela de faire des œuvres dignes du paradis, comme ce fut, d'après certains Théologiens, le cas des bons anges. Mais étant donné que la divine Providence a choisi comme moyen de salut le mystère de l'Incarnation et celui de la Rédemption, il s'agit de savoir si les mérites de Jésus-Christ sont pour quelque chose dans les mérites des Saints. Certains affirment en effet que les bonnes œuvres des Saints ne sont méritoires qu'en tant que les mérites de Jésus-Christ leur sont appliqués et imputés. Mais c'est là une dangereuse erreur, car dans ce cas la glorification des Saints ne serait pas une récompense, mais un pur don que Dieu leur ferait en vertu des mérites de Jésus-Christ : c'est ainsi qu'en réalité la rémission des péchés mortels nous est accordée non à titre de récompense, mais par pure grâce dans le sacrement de baptême ou dans le sacrement de Pénitence. D'autres ont cru que les œuvres des Saints méritaient partiellement et imparfaitement la béatitude, mais que grâce à l'appoint fourni par les mérites de Jésus-Christ, elles la méritaient pleinement et parfaitement. C'est ainsi que lorsqu'un citoyen dont le père plein de dévouement a rendu à l'Etat beaucoup de services qui n'ont pas été récompensés, accomplit quelque exploit médiocre, il obtient une grande récompense, parce qu'à ses mérites viennent s'ajouter

ceux de son père. Mais cette opinion n'a aucun fondement, car en vertu de la Grâce sanctifiante qui en est le principe, les œuvres des Saints ont une valeur suffisante pour mériter la gloire, ainsi que d'après certains cela aurait eu lieu pour les actions des bons Anges et même des hommes dans l'état d'innocence, si l'Incarnation n'avait pas été décrétée. C'est pour cela qu'il n'y a aucune raison qui nous oblige à ajouter les mérites de Jésus-Christ aux œuvres des Saints pour les rendre entièrement méritoires.

Qu'ajoutent donc les mérites de Jésus-Christ aux mérites des Saints ? Premièrement, ils sont la source et la cause de la Grâce sanctifiante que les Saints possèdent, de cette Grâce qui donne une telle valeur à leurs œuvres qu'elle les rend méritoires du ciel. Or, comme ce qui est la cause de la cause est aussi la cause de l'effet, il est vrai de dire que les mérites de Jésus-Christ sont la cause des mérites des Saints. « *Il nous a comblés en* « *Jésus-Christ de toutes sortes de bénédictions* « *spirituelles pour le ciel.* » (Eph. 1.) Les mérites de Jésus-Christ ont encore contribué aux mérites des Saints en ce sens qu'il a obtenu de Dieu par ses actions et ses souffrances la promesse que les mérites des hommes seraient acceptés pour le ciel. Dieu en effet, nous a fait cette promesse en considération des tourments endurés par Jésus-Christ. C'est ce que saint Pierre nous donne à entendre quand il dit de Jésus-Christ, que c'est « *à cause de lui que Dieu nous a fait de grandes* « *et précieuses promesses, afin que grâce à elles* « *vous deveniez participants de la nature di-*

« *vine.* » (II Epît. I.) Or, comme d'une part, la Grâce est le principe du mérite des Saints, la promesse de Dieu en étant comme le couronnement et que d'autre part, soit la Grâce soit la promesse proviennent des mérites de Jésus-Christ, il faut en conclure que les mérites des Saints ne subsistent que grâce à ceux de Jésus-Christ qui sont par rapport aux mérites des Saints non pas seulement une simple condition ou une circonstance nécessaire, mais qui encore en sont la racine et la cause principale, sans laquelle ils n'existeraient pas. Voilà comment il faut entendre ceux qui soutiennent que Jésus-Christ nous a donné ses mérites ; oui, il nous les a donnés dans ce sens que ses mérites nous ont valu ce qui est le principe et le couronnement des nôtres, je veux dire la Grâce sancifiante et la promesse de Dieu (1). De plus, les Saints ont en qualité de membres de Jésus-Christ, une sorte de parenté avec lui. De cette parenté résulte pour leurs actions une certaine valeur morale qui en augmente de beaucoup le prix et qui fait que Dieu les aime davantage, comme un grand roi estime et aime davantage les

1. Bellarmin explique ainsi l'étroite connexion et néanmoins la distinction qu'il y a entre les mérites de Jésus-Christ et les nôtres : « *Les mérites des hommes,* « dit-il, *ne sont pas nécessaires parce que ceux du Christ* « *seraient insuffisants, mais précisément parce qu'ils sont* « *très efficaces. En effet les œuvres du Christ ont mérite* « *auprès de Dieu, non seulement que nous obtenions le* « *salut, mais encore que nous l'obtenions par nos propres* « *mérites, ou bien (ce qui revient au même) ils nous ont* « *mérité non seulement le salut éternel, mais de plus le*

exploits de celui qui est son ami ou son allié. Or, tous les hommes ont contracté une alliance avec le Fils de Dieu, par son Incarnation qui constitue un mariage spirituel. C'est pourquoi « *il ne dédai-* « *gne pas de les appeler ses frères* » (Héb. 2), et comme dit saint Paul « *les héritiers de Dieu et les cohéritiers de Jésus-Christ.* » (Rom. 8). Or, plus est grande la dignité des personnes, plus leurs actions sont estimées : on a même coutume de dire que la vertu est plus belle dans un beau corps. Ainsi les hommes ayant été ennoblis par l'Incarnation et par l'amour que Jésus-Christ leur a témoigné en travaillant et en souffrant pour eux, leurs mérites ont une plus grande valeur et leurs bonnes actions sont plus aimées de Dieu.

Ainsi, ô Jésus, vous êtes grand en toutes choses et toute la valeur qu'ont nos œuvres ne provient que de vous, de vos sublimes mérites et de l'alliance que vous avez contractée avec nous. Et de même que la puissance suprême de la divinité n'anéantit pas celle des rois et de tous ceux qui sont revêtus d'une dignité sur la terre, mais la soutient au contraire quoique dans la dépendance de la

« *pouvoir de le mériter.* » (DE JUSTIF. l. 5. c. 5.) Et Suarez ajoute : « *Si les causes naturelles sont capables* « *de produire certains effets, il n'y a en cela rien qui* « *puisse rabaisser la puissance infinie de Dieu, tout au* « *contraire, c'est un fait de nature à la rehausser, car on* « *voit par là que non seulement elle est capable d'agir,* « *mais que de plus, elle peut en rendre les autres capables* « *aussi, tout en conservant intacte sa propre excellence* « *qui consiste en ce qu'elle est la cause première, univer-* « *selle et indépendante.* » (DE GRAT. l. 9. cap. I. n. 16).

sienne et lui donne toute sa force ; ainsi, ô Jésus, vos très hauts mérites n'anéantissent pas les mérites des justes, mais les font subsister avec une valeur inférieure à celle qu'ont les vôtres et comme un hommage rendu aux vôtres. Et de même que la plénitude et l'abondance de la rivière ne déprécie pas la source, de même que l'excellence des fruits ne fait point tort à la racine de l'arbre qui les a produits, ainsi, ô Jésus, les mérites des justes qui sont comme les ruisseaux dont vos mérites sont la source ou les fruits dont les vôtres sont la racine, ne font aux vôtres aucun tort. Je me glorifierai donc dans vos mérites, dans votre croix, dans votre couronne et dans toutes vos œuvres très méritoires. Je dirai comme l'Apôtre : « *Je vis*, « *mais ce n'est pas moi qui vis*, *c'est Jésus-Christ* « *qui vit en moi.* ». (Gal. 2.) Je mérite, mais ce n'est pas moi qui mérite, c'est Jésus-Christ qui mérite en moi. C'est, en effet, par votre Grâce que je mérite, quand je pratique la vertu : toutefois ce n'est pas moi qui mérite comme cause principale, c'est Jésus-Christ qui mérite en moi, c'est lui qui me fait mériter, parce qu'il m'a obtenu par ses mérites la Grâce et la promesse de Dieu qui couronne mes œuvres (1). O Jésus, soyez béni et loué pour toutes ces choses par tous les Saints du ciel et de la terre !

1. Hosius. c. 71. — Vasquez, disp. 114, cap. 7.

XVIIIe MÉDITATION

DES TROIS CHOSES QUI AUGMENTENT LE MÉRITE

SOMMAIRE

Trois choses augmentent le mérite : 1) *une plus grande quantité de Grâce* — 2) *de plus grandes difficultés à vaincre dans l'accomplissement des bonnes œuvres ;* — 3) *la persévérance dans les bonnes œuvres.*

I

Considérez qu'une plus grande quantité de Grâce augmente le mérite, toutes choses égales d'ailleurs. Ainsi supposons que deux personnes, dont l'une a une plus grande quantité de Grace habituelle que l'autre, fassent une œuvre absolument semblable, qu'elles donnent par exemple une aumône de même valeur ou assistent au service divin avec une égale dévotion ; la personne qui a un plus grand nombre de degrés de Grâce sanctifiante aura, en faisant la même action, plus de mérite que l'autre. En voici la raison : c'est que la Grâce habituelle est le principe du mérite. Donc là où cette Grâce sera plus abondante, elle communiquera à l'action une plus grande valeur. On sait que les hommes estiment davantage les mêmes travaux quand c'est une personne jouissant

d'une plus grande dignité qui les fait. Le capitaine touche une solde plus élevée que le sergent ou le simple soldat, quoique ces derniers n'aient pas à supporter de moindres fatigues. Dans la magistrature, un conseiller aura des appointements supérieurs à ceux d'un procureur, qui ne prend pas moins de peine que lui. En un mot, on estime à un plus haut prix les peines des personnes qui sont revêtues d'une dignité plus grande. Or la différence dans la quantité de Grâce sanctifiante fait la différence dans la dignité des âmes au point de vue du ciel : elle établit parmi elles comme diverses hiérarchies qui correspondent aux diverses espèces chez les Anges. Aussi celles qui ont un degré de Grâce supérieur, voient leurs actions taxées par Dieu à un plus haut prix. C'est pour cette raison que Jésus-Christ mérita davantage par une seule de ses actions, un seul de ses pas, une seule de ses paroles ou de ses pensées, que n'auraient pu faire tous les Anges à la fois par les actions les plus héroïques qu'il leur eût été possible de produire et même tous les hommes par toutes les souffrances qu'ils pourraient endurer, parce que la dignité de la Personne de Jésus-Christ et la plénitude de Grâce qu'il possédait donnaient un prix infini à chacune de ses actions. C'est pour cela que saint Paul dit que « *Jésus-Christ offrant des prières et* « *des supplications à son Père*, *aux jours de sa* « *chair*, *fut exaucé à cause de la dignité de sa* « *personne.* » (Héb. 5.) C'est ainsi qu'interprètent ce texte plusieurs Pères (1).

1. Œcum. — D. Anselmus.

En réalité, quand quelqu'un fait une action méritoire, il n'offre pas à Dieu son action seulement, mais s'offre lui-même, en même temps que son action, au service de Dieu. Aussi, quand la personne a une plus grande dignité que lui confère une Grâce plus abondante, en s'offrant elle-même à Dieu, elle lui fait un don plus considérable que celle qui est revêtue d'une Grâce moindre. Or, qui offre et donne à Dieu davantage, semble mériter justement davantage. On voit donc que les personnes qui sont plus aimées de Dieu méritent plus que les autres par une action semblable. Eh ! pourquoi n'en serait-il pas ainsi ? Est-ce que leurs prières ne sont pas plus efficaces auprès de Dieu, comme venant de personnes qui lui sont plus agréables ? Et n'est-ce pas pour ce motif qu'on a tant de soin de se recommander aux prières des personnes les plus saintes, dans l'espoir qu'elles auront plus d'efficacité auprès de Dieu ? Or, si leur prière a une plus grande valeur méritoire, pourquoi n'aurait-elle pas une plus grande valeur impétratoire ? N'est-ce pas la même raison qui milite en faveur de l'une comme de l'autre ? Voilà pourquoi Dieu, en récompensant inégalement des personnes inégales en Grâce, ne laisse pas de leur donner une récompense proportionnée à leurs œuvres : car les œuvres empruntent une plus grande dignité à la circonstance de la présence d'une Grâce plus abondante qui leur sert comme d'ornement et qui leur communique un plus bel éclat aux yeux de celui qui sait peser toutes choses exactement.

Cette vérité provoquera en moi le sentiment de l'admiration, car plus j'avance, plus je découvre

dans la Grâce d'étranges et surprenantes merveilles. Je féliciterai de leur bonheur les personnes qui sont depuis longtemps au service de Dieu, parce qu'ayant acquis plus de Grâce par leurs services passés, elles sont plus élevées en dignité aux yeux de Dieu et obtiennent pour chacune de leurs œuvres une récompense plus considérable. Ainsi s'accomplit en elles cette parole de l'Evangile. « *A « celui qui possède on donnera et il abondera.* » (Matt. 25.) Quelle merveille ! Le noble et le roturier, le riche et le pauvre, la grande dame et la servante dont la condition est si différente aux yeux du monde, n'ont par rapport aux ciel d'autre différence entre elles que celle qui provient de leur plus ou moins grande quantité de Grâce à laquelle est proportionnée leur dignité et leur mérite. Je désirerai donc parvenir à posséder la Grâce à un degré supérieur. O mon Dieu ! donnez-la moi dans une mesure très abondante comme il convient à votre grandeur et à votre magnificence. O Seigneur, il ne vous en coûtera rien de nous la donner avec une telle abondance, car vous êtes tout-puissant et vous ne vous appauvrissez pas en faisant de grands dons.

II

Considérez que les difficultés des bonnes œuvres augmentent encore, toutes choses égales d'ailleurs, leur mérite pour la gloire éternelle. Saint Paul le dit : « *Chacun recevra sa récompense selon son « propre travail.* » (1 Cor. 3.) Saint Jérôme (1)

1. *In Psalm. 94.*

proclame cette même vérité quand il dit : La grandeur des récompenses sera proportionnée à la grandeur des tribulations, et autant nous recevons de blessures, autant nous méritons de couronnes. Apportons encore le témoignage du grand saint Grégoire (1) : On n'arrive, dit-il, aux grandes récompenses que par les grands travaux. Il dit ailleurs (2) que saint Paul essuyait les sueurs de ses travaux avec le linge des récompenses.

Le Docteur (3) angélique nous donne à ce sujet l'explication suivante : Une œuvre peut être difficile et laborieuse de deux manières : ou par le défaut de bonne volonté, car chacun trouve pénible ce qu'il ne fait pas de bon cœur ; dans ce cas la difficulté diminue le mérite. D'autres fois la difficulté provient de la grandeur de l'œuvre : dans ce cas l'importance du travail fait la grandeur du mérite et il est vrai de dire : plus il y a de peine, plus il y a de mérite. En voici la raison : c'est que la Grâce sanctifiante ou la charité est bien la principale cause, mais non la cause unique et totale du mérite, car en même temps qu'elle, toutes les bonnes œuvres et aussi les souffrances de cette vie contribuent à accroître le mérite. Donc, de même qu'un tonneau laisse couler plus abondamment la liqueur qu'il renferme, quand il est percé de plusieurs trous, ainsi le mérite est plus abondant, quand il provient à la fois de la charité et de l'excellence des actions, comme aussi

1. Hom. 37, *in Evang.*
2. L. 8. *Moral.* c. 5.
3. Quœst. 114. art. 4.

des difficultés dont elles sont accompagnées. Cette vérité excite les bons chrétiens à la pratique des bonnes œuvres : par la maxime contraire ils sont scandalisés et détournés de ces mêmes œuvres. Si en effet il est vrai que la charité seule fait tout le mérite, pourquoi, dira un chrétien, me mettre tant en peine ? A quoi me servira-t-il de faire de grandes aumônes, de jeûner, de mortifier ma chair ? Pourquoi tant de règles et d'austérités ? « *Pourquoi sommes-nous mortifiés tout le jour* « *et traités comme des victimes ?* » (Rom. 8.) Il suffit d'admettre une semblable maxime pour diminuer de beaucoup l'utilité de toutes les saintes réformes des Ordres religieux, pour égaler le mariage à la continence et confondre toutes les choses saintes dans un affreux pêle-mêle, tant les conséquences de cette doctrine sont dangereuses. Il faut donc plutôt croire que de deux âmes qui ont une égale charité, celle-là a un plus grand mérite qui est plus rudement éprouvée : il faut croire aussi que Dieu favorise ses saints quand il les éprouve dans les entreprises les plus difficiles, quand il exerce leur patience par les charges les plus pénibles et par les rudes combats de l'adversité. Alors en effet il leur fournit l'occasion d'accroître leur mérite et de remporter les plus belles récompenses du ciel, puisqu'en fin de compte, leurs peines doivent se changer en délices, leurs plaies se transformer en saphirs destinés à enrichir leur couronne immortelle (1). Dans l'élan de leur reconnaissance ils chantent à Dieu : « *Selon*

1. Le B. Franç. de Sales, l. 2. *De l'amour de Dieu*, ch. 5.

« *la multitude de mes douleurs, vos consolations* « *ont réjoui mon âme.* » (Ps. 93.)

Cette vérité doit s'entendre aussi des difficultés intérieures que nous font éprouver les inquiétudes de la conscience, les sécheresses et les infirmités spirituelles contre lesquelles on a parfois à lutter avec beaucoup d'angoisses et de peines. Si deux personnes, dit Richard de Saint-Victor (1), ont un même degré de charité, mais si l'une est entraînée suavement par la douceur de la dévotion, tandis que l'autre est tourmentée rudement par la force de la tentation, celle-ci mérite autant et peut même mériter davantage par les efforts qu'elle fait en luttant que l'autre par l'allégresse de sa dévotion. Le grand ennui et l'amertume que le cœur ressent ne détruisent pas la vertu, mais l'exercent. Saint Paul est lui-même un exemple qui prouve que l'on peut acquérir un grand mérite dans la lutte contre les tentations, quand il dit : « *Lorsque je suis faible, c'est alors que je suis* « *fort.* » (II Cor. 12.)

Je me consolerai donc dans toutes les peines et les angoisses de cette vie douloureuse, en songeant à la récompense éternelle qui en sera augmentée d'autant. Hélas ! Quelles souffrances n'endurent pas les amateurs de ce monde et de ses biens périssables, quand ils travaillent à s'enrichir ? Quelles mers ne traversent-ils pas ? Dans quel port reculé n'abordent-ils pas ? Dans quelle région barbare ne vont-ils pas faire du négoce, en s'exposant corps et biens pour des choses si méprisables ?

1. *In Cant. Cantic.* c. 18.

Regretterons-nous donc nos peines pour des récompenses si précieuses que celles qui nous sont offertes ? Non, ô bienheureuse et très délectable Sion, je n'estimerai pas assez peu vos immortelles richesses et les grands biens qui abondent chez vous, pour croire que quelque bien terrestre sera jamais capable d'en détourner mes désirs. Je prendrai donc courage dans les difficultés et dans les travaux et je tâcherai d'en faire un tel usage que je mérite une de vos plus belles récompenses.

III

La constance dans l'accomplissement des bonnes œuvres sert encore merveilleusement à augmenter notre mérite ; ainsi ceux qui auront persévéré plus longtemps dans les bonnes œuvres auront des joies tout autres que ceux qui ne s'y seront adonnés que peu de temps. Cette vérité découle de celle que nous venons de considérer. Si en effet le mérite s'accroît en proportion de la difficulté de l'œuvre, il est certain que le mérite de celui qui persévère dans un même état et dans une même action est plus grand ; car cette continuité constitue une vraie difficulté pour l'homme, ami du changement et qui ne trouve du plaisir que dans la nouveauté.

Et puis la persévérance est une excellente vertu, qui fait les grands hommes et les plus grands Saints. Or, la continuité dans une sainte action est une sorte de persévérance qui paraît mériter une récompense particulière. Il faut en dire autant de la constance. C'est une fermeté courageuse qui rend l'âme inébranlable dans ses résolutions et

telle que ni les passions de l'appétit sensitif, ni l'inquiétude de l'esprit, ni les événements malheureux ne peuvent la vaincre. C'est une vertu digne de louanges qui a valu aux grands hommes leurs plus beaux lauriers. Or, la continuité dans l'action est encore une espèce de constance et dès lors doit avoir aussi sa récompense.

Ajoutons qu'une action longtemps continuée équivaut à une action faite plusieurs fois dans ce même espace de temps. Il semble même qu'elle ait quelque chose de plus, par la raison qu'il faut une plus grande énergie pour continuer une même action pendant une heure entière sans interruption, car l'interruption donne un peu de délassement à l'esprit et lui rend l'action plus aisée. C'est pourquoi, puisqu'il y aurait plus de mérite pour un homme à faire quatre fois dans une heure une même action, qu'à ne la faire qu'une seule fois dans une faible partie de ce temps, il est évident que celui qui a continué pendant une heure la même action sans s'arrêter pour la reprendre ensuite, a aussi un plus grand mérite. D'ailleurs, il est communément admis que celui qui persévère longtemps dans un acte d'amour, d'espérance, de patience ou de tout autre vertu, mérite davantage. C'est vrai à un tel point que l'on estime que certains religieux, qui sont entrés un an plus tôt que d'autres en religion, seront, pour ce seul fait, élevés dans le ciel à une incommensurable hauteur au-dessus des autres, tant la continuité de l'action sainte est avantageuse pour l'homme juste. Il ne faudrait pas imaginer toutefois que, sous prétexte qu'on peut distinguer dans un espace de temps

donné un nombre d'instants infini, le mérite croisse à chacun de ces instants et soit lui-même infini. Il y a en effet deux choses dans la continuité d'une action : d'abord la production d'un acte substantiellement nouveau et en second lieu la persévérance pendant un certain espace de temps dans la production de cet acte, ou, si l'on veut, la durée de ce même acte. Or, comme à parler proprement, la durée ne consiste pas dans un instant, mais dans un temps donné, l'action continue n'est pas taxée selon tous les instants de sa durée, mais selon le temps qu'elle a duré et auquel Dieu proportionne la récompense.

Après avoir bien réfléchi sur cette vérité, reprenez-vous vous-même de votre légèreté et de votre inconstance quand il s'agit de persévérer dans les bonnes œuvres. A peine avez-vous commencé à entendre soit une messe, soit une prédication, ou à faire quelqu'autre exercice de piété, que déjà vous voudriez l'avoir fini. Peu s'en faut que vous perdiez patience. Eh quoi ! Est-il possible que le courage vous manque ainsi, au point de ne pas pouvoir continuer pendant un certain temps des actes de piété que Dieu couronnera d'une gloire immortelle ? Sans doute la pensée de l'éternité n'est pas bien imprimée dans votre âme, puisque ce temps que vous employez à l'acquérir, vous pèse si fort. Dites avec la même ardeur que le Prophète royal : « *J'ai porté mon cœur à « accomplir éternellement vos ordonnances plei- « nes de justice, à cause de la récompense.* » (Ps. 118). Il entend dire par là que s'il fallait servir Dieu jusqu'à la fin du monde, il serait prêt

à le faire à cause de la grandeur de la récompense qui est éternelle et en comparaison de laquelle les plus longues vies sont à peine des instants. Si donc vous devriez être disposé à accepter avec joie de persévérer jusqu'à la fin des siècles dans la pratique du bien, dans le but d'acquérir une éternité de bonheur, comment vous laissez-vous aller si aisément au dégoût et à l'ennui dans les saints exercices qui durent seulement quelques jours ou quelques heures, ce qui n'est qu'un éclair au prix de l'éternité. O éternité ! que tu es peu comprise !

XIXe MÉDITATION

DE L'OBJET DU MÉRITE

SOMMAIRE

L'homme ne peut pas mériter la première Grâce sanctifiante ni la persévérance. — Il peut mériter d'un mérite de condignité l'augmentation de la Grâce et de la gloire. — Peut-il mériter les premiers degrés de gloire ?

I

Il y a deux sortes de biens spirituels que l'homme ne peut pas mériter d'un mérite de condignité : c'est d'abord la Grâce sanctifiante,

quand il est en état de péché mortel et le don de la persévérance finale, quand il est en état de Grâce.

Pour ce qui est de la Grâce sanctifiante par laquelle les péchés mortels nous sont remis, nous avons la déclaration du Concile de Trente (1) : « *L'homme*, dit-il, *est justifié* GRATUITEMENT, *parce* « *que nulle des conditions qui précèdent la jus-* « *tification, ni la foi, ni les œuvres, ne mérite* « *la grâce elle-même de cette justification.* CAR « SI C'EST UNE GRACE, CE N'EST DONC PLUS LE « FRUIT DES ŒUVRES, AUTREMENT, comme dit le « même Apôtre, LA GRACE NE SERAIT PLUS GRACE ». (Rom. 11.)

C'est pourquoi Dieu invite tout le monde à recevoir la première Grâce sanctifiante, qui efface tous les péchés mortels, comme un bien qu'il veut leur donner gratuitement. « *Vous tous qui* « *avez soif, venez aux eaux ; vous qui n'avez pas* « *d'argent, hâtez-vous, achetez et mangez ; venez,* « *achetez sans argent et sans aucun échange, le* « *vin et le lait.* » (Is. 55.) La Grâce, dit saint Grégoire (2), est allée vers l'homme sans que le mérite vînt à sa rencontre, mais une fois arrivée chez lui, c'est elle qui a fait le mérite. C'est ainsi que Dieu, quand il vient dans une âme coupable, la rend sainte et la met désormais en état de mériter et d'avoir droit ainsi à la récompense.

En voici la raison : c'est que, bien que l'âme produise, dans le but de se disposer à la Grâce

1. Conc. Trid. sess. 6. ch. 8.

2. *Moral.* 28. cap. 22.

sanctifiante, des actes de contrition ou d'amour de Dieu par dessus toutes choses, néanmoins elle est toujours en état de péché mortel avant d'avoir reçu la Grâce sanctifiante, et à ce titre elle est passible de l'enfer, indigne de la vie, soit éternelle, soit temporelle, et ennemie de Dieu. Mais dans cet état il lui est impossible de mériter par un acte de contrition la Grâce, quand elle ne la possède pas, et, quand elle l'a reçue, elle n'a plus besoin de la mériter. Notez aussi que tout ce qu'elle fait de méritoire, lorsqu'elle est déjà pourvue de la Grâce sanctifiante, procède de cette Grâce, comme un fruit procède de la racine et un fils de son père. Par conséquent, cette Grâce elle-même ne peut provenir d'elle ou être méritée par elle, pas plus qu'une racine ne peut être la racine d'elle-même et qu'un père ne peut être son propre père (1).

Il convenait aussi beaucoup que la Grâce sanctifiante, qui est la source et le fondement de tout mérite, nous fût donnée par pure faveur, sans aucun mérite de notre part, afin que nous fussions plus portés à reconnaître la bonté et la bienveillance de Dieu à notre égard. Si Dieu donc promet la rémission des péchés à l'âme qui se met à remplir les devoirs de la contrition ou de la charité, il ne la promet pas comme la récompense d'une action qui la mérite, mais comme une faveur qu'il veut bien faire à une personne qui s'y dispose et qui se rend, autant qu'elle le peut,

1. D. Bonav. *in 2.* dist. 37. art. 2. q. 1. — De Valent. disp. 8. q. 6. p. 4.

digne de la recevoir. Aussi saint Augustin (1) observe-t-il avec raison que ceux qui sont retirés de la masse du péché, ne sont pas appelés vases de mérite, mais bien vases de miséricorde (2).

De plus, quand l'âme a obtenu le pardon de ses péchés mortels, et que désormais elle est munie de la Grâce sanctifiante, elle ne peut pas mériter encore la persévérance finale. Cette Grâce en effet comprend plusieurs secours et plusieurs Grâces actuelles de Dieu, qui ont pour but d'exciter puissamment l'âme à la vertu jusqu'à la mort, comme aussi de la fortifier contre toutes les attaques de ses ennemis spirituels et contre toutes les tentations qui pourraient la faire tomber dans le

1. *De nat. et grat.* c. 5.

2. Ceci doit s'entendre du mérite de condignité, qui est fondé sur la justice ; mais les adultes méritent *d'un mérite de convenance* (de congruo) la Grâce sanctifiante, s'ils ont les dispositions requises. Le texte du Concile de Trente que cite l'auteur ne s'y oppose pas ; en disant que « *nous sommes justifiés gratuitement* », le Concile entend parler ou de l'œuvre de la justification prise dans son ensemble, depuis le premier appel de Dieu jusqu'à la rémission des péchés, ou bien seulement du dernier acte qui est la justification formelle. Dans le premier cas, il affirme l'absence de tout mérite, soit de condignité, soit de convenance ; dans le second cas, il exclut tout mérite de condignité, mais non pas un mérite de convenance, qui a néanmoins pour point de départ une première Grâce. Un tel mérite n'est pas en effet incompatible avec toute Grâce, mais il consiste à obtenir *une Grâce avec une Grâce*, comme l'enseigne en bien des endroits saint Augustin.

péché (1). Or, ces biens spirituels sont donnés à l'homme gratuitement. Comment l'homme, en effet, pourrait-il les mériter ? Serait-ce par le premier acte de vertu qu'il produirait après la rémission de ses péchés ou bien par quelqu'autre acte de vertu spécial que Dieu aurait désigné pour cet effet ? Il est inadmissible qu'il mérite la persévérance par le premier acte de vertu, car cet acte une fois posé, l'homme aurait désormais la certitude d'être sauvé et de ne jamais être damné ; il aurait mérité en effet la persévérance dont Dieu, qui récompense chacun selon ses œuvres, ne saurait le frustrer. Or rien n'est plus faux, puisque nous voyons des justes ne pas persévérer après avoir accompli un certain nombre d'actes de vertu, nous les voyons même quelquefois se précipiter dans un abîme de péché d'où ils ne sortent plus : ce qui est la preuve la plus évidente qu'ils n'ont pas persévéré. Si l'on prétend que la persévérance peut se mériter, mais uniquement par quelque acte héroïque, plus excellent que tous les autres, que Dieu exigerait à cet effet, nous répondons qu'une telle affirmation ne repose sur rien. Elle n'a d'abord aucun fondement dans la sainte Ecriture et de plus, on ne voit pas pourquoi un acte héroïque pourrait mériter la persévérance plutôt qu'un acte ordinaire. Ces deux actes en effet, peuvent nous mériter la pérennité de la gloire éternelle dans la vie future ; pourquoi donc ne pourraient-ils pas nous mériter aussi la possession continuelle de la Grâce durant cette vie passagère,

1. D. Thom. quœst. 114. art. 9.

si quelque chose pouvait la mériter? Il faut donc conclure que, de même que l'homme en état de péché ne saurait mériter le pardon de ces péchés, également dans l'état de Grâce, il lui est impossible de mériter la persévérance.

Que nous reste-t-il donc, ô mon Dieu, si ce n'est de nous humilier profondément, soit que par malheur nous soyons en état de péché, soit qu'heureusement, nous jouissions de l'état de Grâce, car nous ne pouvons y persévérer sans votre miséricorde. O Seigneur! secourez-nous, quel que soit notre état. Nous implorons votre clémence pour sortir de la servitude du péché et une fois que nous en serons sortis par un pur effet de votre miséricorde, nous tremblerons à la pensée que la persévérance peut nous manquer; jour et nuit nous vous demanderons le don de persévérance et de fermeté dans le bien, en dépit de toutes sortes de tentations qui s'efforcent de nous faire retomber dans l'abîme d'où nous sommes sortis. Ah! Seigneur, c'est votre miséricorde qui donne la persévérance. Est-ce que je ne dois pas avoir autant de confiance dans votre miséricorde que dans votre justice?

II

Considérez, en second lieu, que l'homme peut mériter d'un mérite de condignité l'augmentation soit de la grâce, soit de la gloire. Il peut en effet, quand il a déjà gratuitement reçu la Grâce sanctifiante, la faire fructifier par ses mérites, la multiplier et l'accroître comme un talent que l'on fait

valoir. Le Concile de Trente (1) s'exprime d'une manière non moins claire sur cette matière, quand il dit anathème à quiconque prétend que l'homme justifié ne mérite pas réellement l'accroissement de la Grâce par les bonnes œuvres qu'il accomplit dans l'état de Grâce. Les Théologiens font la remarque que dans ce texte le Concile s'est servi du mot *réellement*, pour indiquer qu'il entend parler d'un mérite de condignité. Saint Augustin (2) proclame cette vérité en ces termes : La Grâce mérite de nouveaux degrés de Grâce, afin que de degrés en degrés elle arrive à sa perfection. La volonté accompagne la Grâce, mais ne la conduit pas, elle la suit mais ne la précède pas. Si dans ce texte comme dans d'autres, il semble peu favorable au mérite, il donne assez à entendre que c'est au mérite que les Pélagiens attribuaient à la liberté seule, sans le secours de la Grâce. Il ne manque pas en effet une seule occasion de combattre la présomption de ces hérétiques avec une ardeur égale à celle avec laquelle il défend le mérite qui est fondé sur la Grâce divine. Il ne se contredit donc pas, mais certains abusent de ses paroles et s'éloignent de sa pensée. Eloignons-nous d'eux nous aussi, après avoir fait cette remarque, à la suite du Docteur (3) séraphique, que celui qui commet un péché d'une certaine espèce, mérite de tomber dans une faute d'une espèce pire, et que notamment celui qui pèche

1. Conc. de Trent. sess. 6. can. 32.
2. *Epist.* 106.
3. *In* 2. d. 27. art. 2. q. 2.

par orgueil, mérite de tomber dans l'impureté, comme aussi celui qui fait un bon usage de la Grâce en produisant de saintes actions, mérite que cette Grâce lui soit augmentée.

L'homme juste en effet a toutes les conditions requises pour mériter l'accroissement de la Grâce, s'il fait des œuvres bonnes et louables : il a d'abord la Grâce sanctifiante qui est la source du mérite, il a la liberté, il est dans la voie et par conséquent en état de faire des progrès spirituels, il a la promesse de Dieu qui a dit : « *On donnera à celui* « *qui a déjà et il sera dans l'abondance* » (Matt. 25) et qui encourage les hommes à devenir de plus en plus riches en Grâce, quand il dit : « *Que celui qui est juste devienne encore plus* « *juste.* » (Ap. 22.) Or l'homme, en même temps qu'il mérite l'accroissement de la Grâce dans cette vie, mérite l'accroissement de la gloire, parce que la Grâce et la gloire vont d'un même pas et ont une même mesure, c'est-à-dire que la quantité de gloire correspond toujours à la quantité de Grâce. Aussi, comme une plus grande gloire comprend une vue de Dieu plus parfaite, une lumière de gloire plus vive et plus éclatante et de plus des biens accidentels plus nobles, tels qu'une place plus élevée dans le paradis, une plus grande clarté et une plus grande agilité corporelles, en un mot une multitude de biens proportionnés à la grandeur de la félicité ; l'âme qui mérite l'augmentation de la Grâce, mérite en même temps tous ces biens éternels dans une inexprimable mesure.

Admirez la bonté de Dieu : pour nous honorer davantage, il veut que nous concourions à l'accrois-

sement de notre bonheur par notre propre mérite. Il se montre si bienveillant à notre égard qu'il veut que nous ayons part aux plus grands trésors de sa Grâce et de sa gloire en vertu d'un droit. O Seigneur! que vous agissez avec noblesse et avec magnificence, quand vous nous témoignez tant de bonté, et comme vous usez à l'égard de serviteurs très vils, d'un procédé obligeant et honorable! Oh! bienheureux ceux qui peuvent se prévaloir de vos faveurs si signalées et de la réception de votre première Grâce, pour progresser de vertu en vertu. Oh! bienheureux ceux qui ne perdent ni le temps, ni l'occasion de bien faire, et qui acquièrent par ce moyen des biens supérieurs à tout ce qu'un esprit créé peut imaginer. « *Bienheureux* « *l'homme qui a mis son appui en vous; il a* « *disposé dans son cœur des degrés pour s'élever* « *jusqu'à vous.* » (Ps. 83.) Oh! qu'ils sont malheureux ceux qui perdent les occasions de bien vivre! O Seigneur! préservez-moi d'une telle imprudence, excitez-moi par de nouveaux aiguillons à courir sans cesse dans l'observation de vos commandements, afin que ma vie soit le « *sentier des* « *justes, semblable à une lumière brillante qui* « *s'avance et croît jusqu'au jour parfait.* » (Prov. 4.)

III

L'homme mérite-t-il d'un mérite de condignité la première gloire ou les premiers degrés de la béatitude? C'est une question que nous ne pouvons trancher. Ce qu'il y a d'indiscutable, c'est

qu'un certain nombre n'ont pas obtenu ces biens à titre de justice et comme dus à leurs mérites, mais par pure grâce et faveur de Dieu. Ce sont ceux qui ont été baptisés avant l'usage de la raison; ce sont aussi ceux qui ont formé et achevé leur acte de contrition un instant avant de recevoir le sacrement qui leur confère la première Grâce et qui par suite leur acquiert les premiers degrés de gloire; ils doivent ces premiers degrés de gloire aux mérites de Jésus-Christ et nullement à leurs propres mérites, de telle sorte que la miséricorde de Dieu doit être exaltée non seulement pour leur avoir donné gratuitement la première Grâce, mais aussi pour leur avoir donné non moins gratuitement la première gloire (1).

Il y en a d'autres qui continuent, pendant qu'ils reçoivent la première Grâce, les actes de contrition et de charité qu'ils faisaient pour se préparer

1. Les enfants morts après le baptême n'ont pas mérité le ciel par leurs actes personnels, mais ils n'en ont pas moins un droit strict à le posséder comme enfants de Dieu et à titre d'héritage. Quant à ceux qui ont fait leur acte de contrition et l'ont achevé avant de recevoir le sacrement qui leur confère la première Grâce, nous n'hésitons pas à admettre qu'ils ont mérité les premiers degrés de gloire éternelle, par la raison que cet acte de contrition persévère moralement jusqu'au moment où la Grâce sanctifiante leur est donnée. Nous en avons un exemple dans ceux qui, après avoir fait un acte d'attrition, sont distraits ou endormis au moment où l'absolution leur est donnée; leur attrition persévère moralement et constitue une disposition suffisante pour que le sacrement produise son effet. De

à la recevoir. Il est certain que ces actes ne pouvaient en aucune façon être méritoires, avant la réception de la Grâce sanctifiante, parce qu'ils provenaient d'une âme digne de la damnation et ennemie de Dieu. Mais cette première Grâce une fois reçue dans l'âme, que leur manque-t-il pour mériter l'entrée du paradis, c'est-à-dire les premiers degrés de gloire ? Voilà où gît la difficulté et elle est grande. Mieux vaut se jeter dans les bras de la miséricorde divine et ne pas estimer avoir un droit qui est très douteux et très difficile à défendre. Il faut admettre, dans toute hypothèse, que l'âme a déjà reçu la Grâce sanctifiante avant de pouvoir mériter, par la continuation des actes de contrition et de charité. Mais puisque l'âme doit être revêtue préalablement de la Grâce sanctifiante et qu'elle ne l'obtient que par un effet de la miséricorde de Dieu. elle n'aura également obtenu le droit à la gloire, qui est un des effets de cette Grâce, que par un bienfait de la miséricorde divine (1). Par conséquent, de deux choses l'une :

même, disons-nous, dans le cas que pose l'auteur, l'acte de contrition, fait un instant avant la réception de la Grâce sanctifiante, peut mériter strictement les premiers degrés de gloire, aussitôt que la Grâce produite par le sacrement rend l'acte capable d'un tel mérite. (Voir la note suivante.)

1. Rien de plus vrai. Mais quoique la Grâce ne puisse être l'objet d'un mérite proprement dit, il n'en est pas moins certain que cette infusion gratuite de la Grâce sanctifiante fait de l'homme un enfant de Dieu, et que déjà à ce titre l'héritage céleste lui est *dû*. Quand plus

ou bien elle mérite un bien qui lui est déjà acquis, ce qui serait un mérite inutile, ou bien ce qu'elle mérite par la continuation de ces mêmes actes de vertu, c'est un accroissement de Grâce et de gloire, et c'est là ce qui nous semble le plus conforme à la vérité. La question reste donc indécise et dès lors nous devons nous borner à conclure que les Saints ont obtenu leurs premiers degrés de gloire, non à titre de justice, mais par pure miséricorde. Et ainsi il sera vrai de dire que Dieu donne aux Saints la gloire au-delà de leurs mérites, en ce sens qu'ils en tiennent les premiers degrés de la miséricorde de Dieu et qu'ils n'en ont mérité que l'accroissement (1).

tard l'homme a fait des bonnes œuvres, la gloire céleste lui est due à un nouveau titre, à titre de conquête et de salaire.

1. Nous sommes d'un avis opposé à celui de l'auteur. 1) Il est plus conforme aux déclarations du Concile de Trente d'admettre que l'homme mérite d'un mérite de condignité les premiers degrés de gloire, car le Concile affirme d'une manière absolue que la vie éternelle est « *une récompense* », sans distinguer entre les premiers degrés de gloire et les degrés supérieurs (sess. 6, ch. 16.) De plus, il enseigne que le juste mérite « *une augmentation de grâce, la vie éternelle et une « augmentation de gloire.* » (Sess. 6, can. 32) ; tandis que lorsqu'il s'agit de la Grâce, il n'attribue au mérite que son accroissement, excluant ainsi du mérite la *première* Grâce ; quand il s'agit de la gloire, il affirme que le juste mérite « *la vie éternelle et l'augmentation de la « gloire,* » ce qui signifie les premiers degrés de gloire et aussi les degrés supérieurs. 2) Cette doctrine est éga-

Je me réjouirai en apprenant cette vérité qui m'excitera à honorer tout particulièrement la miséricorde divine. Oh ! combien il convenait qu'il en

lement conforme aux Saintes Ecritures : Jésus-Christ a dit : « *Si vous voulez* ENTRER *dans la vie éternelle, observez mes commandements.* » (Matt. XIX, 17). — *Heureux celui qui souffre patiemment les tentations, parce que lorsque sa vertu aura été éprouvée, il recevra la couronne de vie.* » (Jacq. I, 12). La Sainte Ecriture ne distingue pas entre la gloire et l'augmentation de la gloire. 3) La raison qu'apporte l'auteur n'est pas de nature à nous convaincre. Avec lui nous reconnaissons que l'homme ne peut mériter d'un mérite de condignité les premiers degrés de gloire par un acte, qui *précède* l'infusion de la Grâce sanctifiante, par exemple par un acte de contrition, parce que à cet acte manque une condition essentielle pour un tel mérite, à savoir qu'il soit fait par une personne en état de Grâce. Il ne peut les mériter davantage par un acte de contrition fait dans l'instant qui *suivrait* l'infusion de la Grâce, car un tel acte mériterait déjà une augmentation de Grâce et par conséquent de gloire. Or le même acte ne peut mériter en même temps les premiers degrés de gloire et une augmentation de gloire. Mais nous croyons, contrairement à ce que pense l'auteur, que l'homme peut mériter d'un mérite de condignité les premiers degrés de gloire par le même acte de contrition, par lequel il mérite d'un mérite de convenance et obtient la Grâce sanctifiante. Cet unique instant équivaut virtuellement à deux instants, que nous pouvons distinguer logiquement : au premier instant nous sommes en présence d'un acte surnaturel produit par une âme encore dépourvue de la Grâce sanctifiante. Il est évident qu'un tel acte ne peut mériter d'un mérite de condignité la gloire éternelle ; mais dans le second instant de raison,

fût ainsi, ô mon Dieu, afin de faire paraître la large part qui revient à votre miséricorde et aux mérites de Jésus-Christ dans la couronne et l'héritage de vos Saints. O bienheureux du paradis!

la personne est sanctifiée par l'infusion de la Grâce, et par cette Grâce est communiquée à ce même acte une dignité et une valeur qui le rendent méritoire de la vie éternelle. Il importe de remarquer que pour qu'un acte ait un mérite de condignité, la Grâce sanctifiante n'est pas nécessaire comme cause efficiente, — à ce point de vue la motion du Saint-Esprit suffit, bien qu'il n'habite pas encore l'âme; — elle est nécessaire pour communiquer à la personne qui agit et à son acte une valeur divine. Rien ne s'oppose donc à ce que la Grâce dont l'acte était dépourvu au début, ne lui soit surajoutée et dès lors il remplit toutes les conditions pour mériter la vie éternelle. Telle est l'opinion de saint Thomas (1, 2, q. 112, art. 2, ad 1) : *« Il y a une préparation de l'homme « à la grâce qui coïncide avec l'infusion de la grâce elle-« même. Une telle action mérite non pas la grâce, que « l'âme possède déjà, mais la gloire que l'âme n'a pas en-« core.»* Qu'une telle action ne mérite pas la grâce, c'est évident, car, dit Sylvius (in 1, 2, q. 114, a. 5. concl. 4.) *« La grâce qui est donnée à l'âme dans le même instant où « elle fait un acte de contrition, ne peut communiquer à « cet acte une valeur qui le rende capable de la mériter « elle-même ; elle est dans ce cas le principe du mérite, et « le principe du mérite ne peut être l'objet du mérite. « Mais la grâce peut communiquer à l'acte une valeur qui « le rende capable de mériter la gloire que l'âme n'a pas « encore, car la gloire n'est pas le principe, mais l'objet « du mérite. »* — Suarez déclare que cette solution, qui consiste à distinguer dans le même acte deux instants de raison, *« constitue l'explication vraie et commune de ce « mérite. »* (De grat. lib. 12, c. 28, n. 24-26.)

« *rendez grâces au Seigneur, parce que sa misé-*
« *ricorde est éternelle.* » (Ps. 135). J'apprendrai également à unir en moi ces deux choses : et la conviction que je suis capable d'un vrai mérite et une profonde humilité, puisque notre mérite ne s'étend pas à la première Grâce, ni aux premiers degrés de gloire, que nous ne devons qu'à la miséricorde divine et au sang précieux de l'Agneau sans tache, Jésus-Christ. Je me souviendrai de cette parole de saint Bernard (1) : la plus déplorable pauvreté est celle qui consiste dans l'absence des mérites et la richesse la plus décevante c'est la présomption. Donc, « *Seigneur, ne me donnez ni*
« *les richesses ni la pauvreté.* » (Prov. 30).

1. Serm. 6, *in Cantic.*

XXe MÉDITATION

DE LA FACILITÉ D'ACQUÉRIR DES MÉRITES

SOMMAIRE

L'homme peut mériter en tout lieu, en tout temps et en tout état. — Grandes facilités qu'ont les âmes en état de Grâce d'augmenter leurs mérites. — D'où vient que nonobstant ces facilités, on voit tant d'âmes chrétiennes et même faisant profession de piété, dépourvues de tout mérite ?

I

L'HOMME peut acquérir des mérites en tout lieu, en tout temps et en tout état.

Pour ce qui est du lieu, il y aurait peu de personnes qui acquerraient des mérites, si Dieu eût posé comme condition que nul ne pourrait faire d'action méritoire qu'en un tel lieu. Aussi tout lieu est bon pour le mérite. La sainteté n'est attachée ni aux prisons, ni à la solitude, elle n'est pas davantage renfermée dans les cloîtres, asiles des Religieux, de telle sorte qu'on ne la rencontre pas hors de là. On peut mériter dans l'armée, à la cour, au palais, au marché, aux champs et à la ville. Celui qui parcourra l'histoire des Saints, verra qu'il n'y a d'exception pour aucun lieu ;

ainsi, par exemple, Job acquit des mérites même sur son fumier où, selon l'opinion de certains auteurs (1), il fut occupé pendant sept ans, à repousser les assauts furieux de Satan.

De même que l'homme peut mériter en tout lieu, pourvu qu'il y pratique la vertu, il peut également mériter à toutes les époques de sa vie, où il jouit de la raison et de la liberté. La bonté de Dieu ne lui a fixé dans sa vie aucune borne au-delà de laquelle il serait dans l'impossibilité de mériter, c'est-à-dire ou de s'éloigner de l'enfer en faisant pénitence de ses péchés, ou d'augmenter ses richesses dans le ciel par les bonnes œuvres ; tout temps et tout âge est bon pour acquérir des mérites. Il n'en est pas de même quand il s'agit des biens temporels et des richesses corruptibles, qu'on ne saurait acquérir ou augmenter qu'après avoir attendu l'occasion et le moment opportun. Pour acquérir par le mérite les trésors célestes et éternels, n'importe quel instant de la vie humaine est opportun, pourvu que l'homme veuille en faire un bon usage. Reconnaissons là combien Dieu distribue plus libéralement les trésors des véritables biens, que ceux des biens corruptibles qui ne méritent pas d'être appelés des biens, puisqu'ils sont la cause de tant de péchés qui se commettent dans le monde.

Enfin l'homme peut acquérir des mérites dans tout état honnête : dans l'état séculier, comme dans l'état religieux ou dans l'état ecclésiastique ; dans l'état du mariage, dans la virginité ou dans

1. Suidas, *verbo* JOB.

un chaste veuvage ; dans l'état de juge, de marchand, d'artisan, de soldat, de laboureur, de prince ou de sujet ; au sein des grandeurs comme dans une vile condition ; dans la richesse comme dans la pauvreté. Etudions l'histoire des Saints et nous en trouverons dans toutes sortes de conditions. Chacun peut, sans craindre aucun obstacle du côté de son état, prendre sa part du royaume du ciel, dont les richesses infinies et inépuisables sont offertes, par la magnificence divine, comme une proie, aux bonnes œuvres de toutes les personnes sans distinction qui veulent vivre saintement.

Ces vérités nous sont suggérées par la vision de la cité céleste qu'eut saint Jean, le disciple bien-aimé. Il y compta « *douze portes : trois du* « *côté de l'Orient, trois du côté du Nord, trois* « *du côté du Midi et trois du côté de l'Occident.* » (Ap. 21.) Cette vision nous indique que l'on vient au paradis de toutes les parties du monde, et qu'il n'y a aucun lieu d'où on ne puisse s'y rendre. Elle nous apprend aussi que l'homme peut entrer au ciel à tout âge : dans l'enfance, que représente l'Orient ; dans l'ardente jeunesse, que représente le Midi ; dans la maturité, où les passions sont refroidies et que représente le Nord ; dans la vieillesse, âge voisin de la mort, que signifie l'Occident. Que nous apprennent, dit celui qui fut le Maître des plus grands Théologiens (1), les portes de cette cité, sinon que l'homme peut, à tout âge et en tout temps, entrer dans la cité d'en-

1. Alexander Alens. *in Apoc.* c. 21.

haut ? De plus, chaque âge a trois portes pour entrer dans le paradis. Le premier âge, c'est-à-dire l'enfance a les trois portes suivantes : l'innocence baptismale, l'humble obéissance et la discipline qu'impose la raison ; c'est par ces trois portes que les enfants entrent dans le paradis. Le second âge, qui est la jeunesse, a trois autres portes : la pénitence, l'abstinence et la continence ; c'est par ces trois portes que les jeunes gens entrent dans le paradis. Le troisième âge, qui est la virilité, a trois portes : l'observation des commandements, la vertu des mérites et la patience dans l'adversité ; c'est par ces trois portes que les hommes entrent dans le paradis. La vieillesse, quatrième âge de la vie, a trois autres portes : le souvenir de ses offenses, l'effusion des larmes et le pardon des injures ; c'est par ces trois portes que les vieillards décrépits entrent dans le paradis. Enfin ces quatre parties figurent encore toutes sortes de peuples qui entrent dans le ciel par la foi en la Sainte Trinité. L'Orient signifie les Juifs dont est sorti Jésus-Christ, soleil de justice, comme le soleil qui se lève à l'orient; l'Aquilon signifie les peuples païens ; le Midi, les peuples chrétiens, chez qui brillent toutes les splendeurs de la foi ; et l'Occident, les hommes qui, à la fin du monde, seront convertis par les prédications d'Enoch et d'Elie (1). Ainsi donc les hommes, quelle que soit leur position, trouveront des voies qui aboutissent au ciel.

Admirez la merveilleuse libéralité de Dieu : il n'y a pas un seul lieu du monde où on ne puisse

1. Ambrosius. — Ansbertus, *in Apoc.* c. 21.

se sanctifier. O Dieu ! que je voudrais pour votre gloire, vous avoir aimé dans tous les lieux où je me suis trouvé ! que je voudrais y avoir laissé quelque trace de dévotion ! Oh ! je désire en laisser partout où je me transporterai à l'avenir. On peut acquérir des mérites à tout âge. Oh ! Seigneur, je vous rends grâces pour ce bienfait. Oh ! que je désire mériter à tous les instants où vous avez voulu que je puisse le faire ! Oh ! s'il n'y avait pas un seul instant de vide et de perdu dans ma vie ! Oh ! si je pouvais réparer le temps perdu et prévenir les pertes de temps qu'occasionne l'oisiveté ! Puisque toutes sortes de personnes sont admises à faire des profits spirituels par le mérite, puisque, Seigneur, vous ne faites acception de personne, puissé-je m'employer pour votre amour à assister toutes sortes de personnes, sans jamais mépriser n'importe qui pour son humble condition et sans jamais dédaigner de contribuer à son salut.

II

Considérez la grande facilité qu'ont les âmes sanctifiées par la Grâce, d'acquérir des mérites.

Premièrement, elles ont la faculté de mériter par les actions indifférentes, qui par elles-mêmes ne sont pas méritoires, mais qui peuvent toujours être ennoblies par une droite et sainte intention (1). Car de même que ces actions peuvent devenir mauvaises et être une source de démérite, si on les fait avec une mauvaise intention ; ainsi elles

1. Aloys. Novar. *De delic. div. am.* c. 86-93.

peuvent être méritoires, si on sait les orner et les enrichir par une bonne intention. En agissant ainsi, il nous est facile d'arriver au même résultat et même à un résultat préférable à celui que peut obtenir un chimiste qui cherche à faire de l'or. S'il pouvait, par la seule direction de sa volonté, changer le plomb en or, comme en peu de temps il deviendrait opulent ! Or c'est précisément ce que les âmes peuvent faire : il n'y a pas d'action, si basse et si terrestre soit-elle, pourvu toutefois qu'elle ne soit pas mauvaise, qui ne puisse être ennoblie par la sainteté de l'intention et se transformer en un or céleste et divin. On peut arriver à ce même résultat par une simple intention virtuelle : une telle intention suffit pour informer et animer plusieurs actions, en rehausser le prix et les rendre méritoires, alors que dépourvues de cette intention elles n'auraient aucun mérite.

Secondement, les âmes peuvent mériter, et méritent en réalité, même lorsqu'elles n'y songent pas. La Grâce augmente en nous, sans que nous pensions à cet accroissement; nous avançons vers le ciel, sans que nous y prenions garde, comme cela arrive à ceux qui naviguent, ils font beaucoup de chemin sans s'en apercevoir. Dieu n'a pas voulu que le mérite, cet inestimable trésor, dépendît de notre pensée ou de notre attention, afin qu'il ne risquât pas d'être amoindri par notre inadvertance. Il en est de même de la vertu qu'ont les bonnes œuvres de satisfaire pour les péchés auxquels sont dues les peines du Purgatoire : quoique nous ne songions pas, en les faisant, à nous acquitter des peines du Purgatoire, nous

nous en acquittons cependant et grâce à ce trait singulier de la bonté de Dieu, plusieurs âmes s'en verront bientôt délivrées. Or, les bonnes œuvres ont autant de vertu pour mériter que pour satisfaire. Donc plusieurs âmes se trouveront bien élevées dans la gloire et avoir fait de grands profits sans presque y avoir pensé.

Troisièmement, l'âme peut mériter par le seul désir, qui supplée au défaut de l'œuvre qu'on ne peut accomplir. Si quelqu'un ne peut jeûner, ni se mortifier, ni faire l'aumône, qu'il en ait au moins le désir. Dieu lui en tiendra compte, il enregistrera ce désir qui plus tard recevra sa récompense. Il y a au ciel des Saints plus élevés en gloire que les autres, non pas pour avoir agi davantage, mais pour avoir plus et mieux désiré. La bonne volonté est un excellent outil pour faire de grands gains spirituels. Et en effet, si la mauvaise volonté et le désir de faire une action mauvaise, sont criminels devant Dieu qui les punira comme l'action elle-même ; il est conforme à la raison de croire que Dieu qui a plus d'inclination à récompenser qu'à châtier, ne laissera pas sans récompense même le désir de bien faire, quand un obstacle nous a empêchés de le réaliser. Il y a mieux : le désir d'avoir de bons désirs n'est pas dépourvu de tout mérite. David disait : « *Mon* « *âme a désiré de désirer vos justifications.* » (Ps. 118). (1).

1. Sans doute la pensée de l'auteur est des plus vraies, mais le texte qu'il cite comme preuve n'a pas le sens qu'il lui attribue. C'est un hébraïsme qui exprime une

Quatrièmement, on peut augmenter ses mérites en multipliant les bonnes intentions dans une bonne œuvre : on peut la faire en effet dans le but de pratiquer plusieurs vertus qui s'y rencontrent. Une bonne action n'en empêche pas une autre, car l'honnêteté n'est pas contraire à l'honnêteté, ni le bien au bien. Ainsi celui qui donne à un pauvre de quoi se vêtir, peut rapporter cette action à Dieu. Or, il y a dans une action autant de vertus qui auront leur récompense, qu'on y rencontre de fins honnêtes. Et en cela la Grâce imite l'art qui fait des miroirs tels que le même visage s'y réflète plusieurs fois. Supposons un homme qui fait une prière : il peut la faire pour rendre à Dieu le culte qui lui est dû ; dans ce cas elle a le mérite de la vertu de religion, ou en vue de secourir la misère du prochain ; dans ce cas elle a le mérite de la vertu de miséricorde, ou pour expier ses péchés et alors elle a le mérite de la vertu de pénitence. Si bien que par ce moyen une seule bonne action peut valoir autant que plusieurs.

Cinquièmement, on peut augmenter son mérite par l'approbation de la bonne œuvre déjà faite, car l'âme acquiert autant de fois de nouveaux mérites qu'elle se complaît dans le bien déjà accompli par elle. Cette vérité nous paraîtra évidente, si nous songeons que celui qui après avoir

grande intensité de désir et qui doit se traduire ainsi : « *Mon âme a désiré avec une grande ardeur.* » L'Ecriture Sainte offre de nombreux exemples de ces hébraïsmes, notamment : Luc XXII, 15 ; Matt. XIII, 14 ; Jean III, 29 etc.

commis une mauvaise action, y penserait fréquemment et y prendrait plaisir, pécherait et démériterait autant de fois ; par exemple, celui qui ayant outragé son prochain, et se souvenant de cet outrage, s'en réjouirait, celui-là pécherait et déméritera it autant de fois qu'il renouvellerait cet acte intérieur de complaisance dans une action coupable. Pour une raison semblable, celui qui ayant fait quelque bien, y pense de nouveau et l'approuve, celui-là multiplie ses mérites autant de fois qu'il produit ces actes intérieurs d'approbation. Or, comme cette approbation peut s'appliquer à toutes les bonnes œuvres de tous les Saints, non pas une fois seulement, mais cent fois et mille fois, cette méthode devient la source d'une multitude incalculable de biens et de mérites divers : c'est là un avantage qui doit être d'autant plus apprécié, que nous sommes plus incapables d'en calculer toutes les conséquences.

En dernier lieu, l'homme peut encore acquérir des mérites en offrant plusieurs fois à Dieu la même chose. Dieu aura toujours pour agréable cette nouvelle offrande, autant qu'il a eu pour agréable la première ; et en cela il se distingue des rois de la terre qui ne se montrent pas satisfaits par l'offrande plusieurs fois répétée d'un même présent. Par là s'explique le mérite qu'il y a à renouveler les mêmes vœux de pauvreté, de chasteté et d'obéissance. Pour la même raison, celui qui a donné son cœur à Dieu peut renouveler cent et mille fois cette précieuse donation et avec un accroissement de Grâce et de mérite à chaque fois.

On allèguera peut-être que ce monde est une source d'embarras et de troubles qui s'opposent à l'acquisition des mérites. Mais qu'on considère l'exemple que nous donne Marthe, qui servant Jésus-Christ avec une excellente intention, ne laissa point d'acquérir des mérites, malgré ses distractions et préoccupations multiples, comme en ont les hôtesses obligées de recevoir plusieurs personnes qui arrivent à l'improviste. Il n'y a donc rien de meilleur, il n'y a pas plus grand moyen de mériter que de se porter toujours aux bonnes œuvres, et de les accomplir de bonne foi.

O Dieu très bon ! j'adore votre Providence, je révère votre bonté qui a fourni aux hommes tant de moyens, tant de méthodes et tant de manières si faciles de s'enrichir en Grâces et en mérites devant vous, de faire des progrès dans la sainteté et dans la perfection. Il y en aurait peu qui parviendraient à la sainteté, si vous eussiez donné avec moins de générosité les moyens d'acquérir de véritables richesses dans votre paradis. O Seigneur ! j'admire votre merveilleuse sagesse, qui comble les justes de tant de bienfaits cachés et de tant de faveurs secrètes destinées à les faire parvenir à une justice plus parfaite ! Ce sont des bienfaits cachés, non pas parce qu'en eux-mêmes ils ne sont pas réels et reconnaissables, mais en ce sens que la plupart des âmes vit dans l'aveuglement et ne prête aucune attention aux effets de votre bonté magnifique. O illuminateur de mon âme ! dissipez mes ténèbres, afin que je découvre peu à peu vos bienfaits cachés pour un si grand nombre, ces bienfaits par lesquels vous vous plai-

sez à obliger vos créatures, sans que la plupart s'en aperçoivent et vous en remercient. Courage donc, ô mon âme, réjouissons-nous d'avoir découvert ces industries si faciles qui nous permettront de devenir riches dans le ciel. Ah ! l'excellente pierre philosophale, si nous savons en faire usage ! Oh ! que les mondains et les amateurs de ce siècle doivent nous couvrir de confusion ! Eux saisissent si avidement les occasions d'augmenter leurs biens périssables, et nous, nous négligeons d'une façon si déplorable de nous enrichir dans les biens éternels ! Il est donc vrai que « *les enfants de ce* « *siècle sont plus prudents dans la conduite de* « *leurs affaires que les enfants de lumière.* » (Luc, 16.) Oh ! que nous regretterons un jour ces biens, mais il ne sera plus temps. O Seigneur ! réveillez-nous d'un si profond assoupissement, avant que notre vie touche à sa fin.

III

Considérez les raisons pour lesquelles, malgré tant de moyens faciles d'augmenter nos mérites, il se trouve cependant tant de personnes faisant profession de christianisme et même de sainteté, qui sont si dénuées de mérite. N'est-ce pas un phénomène surprenant qu'une telle pauvreté au milieu de tant de mines d'or, d'argent et de pierres précieuses si faciles à exploiter ?

A cela on peut répondre que plusieurs personnes n'acquièrent aucun mérite par leurs bonnes œuvres, parce qu'elles sont souillées de quelque péché mortel, sans le savoir ; leur conscience est erronée, et elles croient être en bon état, alors

qu'elles sont dans un très mauvais état. Les uns adhèrent à des hérésies que leur conscience erronée leur fait prendre pour de solides vérités ; d'autres ont un orgueil caché dont ils ne se corrigent jamais. Ceux-ci nourrissent des affections qui ne leur paraissent pas gravement coupables, comme en réalité elles le sont ; ceux-là enfin sont coupables sur d'autres points et par conséquent dépourvus de la Grâce sanctifiante, sans laquelle il n'y a pas de mérite de condignité, le seul dont il soit ici question. Nous ne parlons pas en effet du mérite de convenance par lequel les pécheurs eux-mêmes peuvent mériter la Grâce dans ce sens qu'il convient que Dieu la leur donne, sans qu'il y soit tenu d'aucune façon, et bien qu'il conserve le droit de la leur refuser pour des raisons connues de son intelligence infinie. Si saint Paul a dit : « *Je n'ai conscience d'aucune faute, mais je* « *ne suis pas justifié pour cela, car celui qui* « *me juge, c'est le Seigneur* » (I, Cor. 4) ; à combien plus forte raison pourront le dire ceux qui n'ont pas même l'ombre des vertus de l'Apôtre. S'il est donc vrai que certains sont en état de péché mortel, il n'y a pas lieu de s'étonner qu'ils soient pauvres en mérites, puisque le mérite suppose la Grâce sanctifiance.

De plus, le Docteur subtil (1), avec cette heureuse pénétration des vérités théologiques qui lui appartient, a fait une remarque consolante. Dieu, dit-il, ne donne pas toujours sur le champ la Grâce que nous avons méritée par nos bonnes œuvres,

1. *In 4 Sentent.*, dist. 21, q. 1.

mais quelquefois il réserve la récompense des mérites pour le moment de la mort, de peur que nous venions à défaillir, en ne résistant pas énergiquement aux tentations du démon et à ses illusions. Dieu donc peut faire que nos mérites n'aient toute leur efficacité qu'à la fin de la vie, à cette heure où nous en avons un plus grand besoin. Or, bien que cette doctrine ne soit pas certaine quand il s'agit de l'augmentation de la Grâce sanctifiante (1), elle

1. Non seulement cette doctrine n'est pas certaine, mais le contraire nous paraît certain, à savoir que l'augmentation de Grâce sanctifiante, même quand elle est méritée par un acte surnaturel d'une intensité inférieure à celle que permettrait le degré de Grâce déjà acquis, est conférée à l'âme *sans retard*, à l'instant même où elle produit cet acte. Il est d'abord hors de doute que par *ses bonnes œuvres* peu ferventes eu égard au degré de Grâce qu'elle possède déjà, l'âme juste mérite une augmentation soit de la Grâce, soit des vertus infuses, par la raison que le Concile de Trente (sess. 6, can. 24) attribue cette augmentation aux bonnes œuvres des justes en général; donc à celles qui sont produites selon tout le pouvoir que donne à l'âme la Grâce déjà acquise, comme à celles qui sont produites avec un moindre effort. Mais nous croyons de plus que cette augmentation méritée par ces dernières œuvres est accordée par Dieu sans délai. Dieu tient et exécute ses promesses conditionnelles, dès que la condition est réalisée, puisqu'il est infiniment juste et que l'exacte justice veut qu'une dette soit promptement acquittée. Or Dieu a promis une augmentation de Grâce et des vertus aux justes à la condition unique qu'ils produiraient des actes rigoureusement dignes de cette augmentation, c'est-à-dire des actes surnaturels. Si Dieu

ne manque pas de probabilité, si on l'applique à certaines Grâces actuelles que nous méritons par nos bonnes œuvres. On peut dire que Dieu diffère de nous les accorder jusqu'au moment où l'homme en a un plus grand besoin : par ce moyen il conduit sagement et suavement l'affaire du salut de l'homme. S'il en est ainsi, y a-t-il lieu de s'étonner que certaines personnes qui ont de grands mérites, ne ressentent pas les effets de ces

avait imposé d'autres conditions, ce serait à la Révélation de nous l'apprendre, car c'est à elle seule qu'il appartient de nous faire connaître ce que Dieu a librement décidé dans le domaine surnaturel. Mais nulle part la Révélation ne nous parle, comme d'une condition nécessaire, de l'obligation de produire des actes d'une intensité au moins égale au degré de Grâce que l'âme possède déjà. Le Concile de Trente (sess. 6, ch. 10) semble même exclure cette condition, quand il affirme que non seulement nos bonnes œuvres méritent une augmentation de Grâce, mais, — car c'est ainsi qu'il s'exprime, — que nos bonnes œuvres *augmentent et font croître* la Grâce. Enumère-t-il les conditions requises pour le mérite, il ne fait nulle part mention du degré de ferveur de l'acte. — Quand le même Concile dit que le pécheur est sanctifié et justifié au moyen de la contrition parfaite ou des sacrements, nous entendons par ces paroles qu'il est sanctifié et justifié par la réception actuelle et immédiate de la Grâce. Quand donc le Concile nous dit que le juste se sanctifie et se justifie de plus en plus par les bonnes œuvres, nous devons entendre également par là que cet accroissement a lieu dès que les bonnes œuvres sont accomplies, quelqu'en soit le degré d'intensité, puisqu'il est question de toutes les bonnes œuvres au

mérites ? elles les ressentiront plus opportunément au moment où il faudra combattre l'ennemi et repousser son supprême assaut; elles feront une mort sainte et glorieuse, car elles seront assistées par Dieu d'une manière exceptionnelle, à cause de tous les mérites de leur vie.

En dernier lieu, il convient d'observer que, quoique la voie du mérite soit large et facile, plusieurs néanmoins refusent, dans leur inexpli-

nombre desquelles se trouvent celles qui sont moins ferventes. On ne saurait d'ailleurs alléguer aucun motif qui explique pourquoi cette augmentation de grâce serait différée. Le serait-elle, parce que le sujet qui produit des actes inférieurs à ce que lui permettrait le degré de Grâce qu'il possède, n'est pas par là même suffisamment disposé pour recevoir sur le champ cette augmentation de la Grâce et des vertus ? Comme il s'agit de la Grâce et des vertus infuses, ce n'est pas une disposition physique qui est requise, mais une disposition morale. Or tout acte, qui est revêtu des conditions requises pour le mérite de condignité, même le moins fervent, constitue une disposition morale suffisante pour obtenir une augmentation de Grâce proportionnée à son degré de ferveur. On n'allèguerait pas avec plus de succès la négligence que suppose un acte si peu fervent. L'absence de quelques degrés de ferveur ne serait coupable que dans le cas où l'âme justifiée serait obligée par une loi divine d'agir toujours selon toute l'énergie que met à sa disposition la Grâce déjà acquise. Or, comme une telle loi ne se trouve nulle part, il n'est pas admissible que l'acte qui a quelques degrés de bonté soit privé de sa récompense à cause des degrés de bonté qui lui manquent et qu'il n'est pas tenu d'avoir. Si cette raison était admise, il faudrait admettre aussi

cable tiédeur de s'y engager. Il leur semble que c'est assez pour eux d'éviter la damnation éternelle et aucun sentiment généreux ne les pousse à ambitionner une des couronnes les plus riches du grand Empire céleste. De là vient une froideur désolante dans leurs exercices spirituels, une merveilleuse lâcheté à rien entreprendre en vue de Dieu et de son paradis, enfin une grande négligence à produire et à vivifier, comme il convient, les œuvres méritoires, alors que Dieu par une multitude de bienfaits cachés nous fournit tant de moyens de les multiplier, comme nous l'avons vu précédemment.

Je constaterai la vérité de ces raisons et j'appréhenderai que ma conscience ne soit souillée

que Dieu diffère d'accorder la grâce sanctifiante au pécheur qui s'y est disposé par une contrition inférieure à celle qu'il aurait pu produire avec la Grâce actuelle donnée par Dieu. — Saint Thomas a cru que l'augmentation de Grâce était différée, mais jamais au-delà de cette vie ; elle est, d'après lui, donnée à l'homme, dès qu'il se dispose convenablement à la recevoir (1, 2, q. 114, art. 8, ad 3). Cette disposition convenable consisterait dans un acte d'une intensité tantôt égale à celle que permet la Grâce déjà acquise (I, dist. 17, q. 2, a, 3) ; tantôt seulement dans un acte d'une intensité supérieure (2, 2, q. 24, a. 6) ; tantôt enfin dans une série d'actes d'une intensité inférieure, mais qui unis entre eux donneraient à l'âme la disposition convenable. (1, dist. 17, q. 2, a. 3). Que saint Thomas n'ait pas eu de conviction bien arrêtée sur ce sujet, il n'y a point lieu de s'en étonner, puisque c'est surtout le Concile de Trente qui a élucidé la question.

par quelque faute cachée, je dirai avec David : « *Délivrez-moi, Seigneur, de mes péchés cachés.* » (Ps. 18). Et puis, je me consolerai dans l'espérance que Dieu, à l'heure de la mort, m'accordera des secours plus abondants que ceux dont je jouis actuellement ; de la sorte, je ne craindrai pas toujours d'être exclu de sa bienveillance. Je m'efforcerai aussi de mettre en pratique les moyens de multiplier les mérites. Ils se multiplient surtout en relevant les œuvres indifférentes par une intention spirituelle et céleste. O bonté divine, que n'ai-je fait chacune de mes actions avec toutes les excellentes intentions qui, à votre jugement divin, pouvaient y être apportées ! On multiplie les mérites par le bon désir qui supplée à l'action elle-même, quand on ne peut l'exécuter. O mon amour, que ne puis-je concevoir pour vous tous les désirs possibles ! Que ne puis-je vous donner autant de gloire que vous en rendront tous les Saints pendant l'éternité ! On multiplie aussi les mérites par la multiplicité des intentions dans une même action. O mon bien-aimé, que ne puis-je mettre dans chacune de mes œuvres que je ferai pour vous servir et dans chacune de mes paroles, toutes les bonnes intentions que vous savez pouvoir y être apportées par plusieurs personnes, et si c'était possible, par un nombre infini de personnes. On multiplie encore les mérites en approuvant le bien qui a déjà été fait, et autant de fois qu'on l'approuve. O mon Dieu, qui êtes ma force et mon espérance, je prétends approuver à tous les instants de ma vie, par un nouveau consentement tout ce que j'ai fait de bien et tout ce que les

autres ont fait pour votre service. Enfin, les mérites se multiplient en renouvelant autant de fois qu'on le veut, une même offrande faite à Dieu. O Seigneur, à qui je suis tant redevable, même pour un seul de vos bienfaits, accordez-moi la Grâce de vous offrir mon cœur ; et comme vous me donnez mon cœur à chaque instant en me le conservant, je dois vous l'offrir à chaque instant. Oh ! recevez-le un nombre de fois infini ; recevez-le autant de fois que je vous le dois.

XXI[e] MÉDITATION

DE L'AUGMENTATION DE LA GRACE SANCTIFIANTE

SOMMAIRE

La Grâce sanctifiante peut s'accroître jusqu'à la mort. — Deux choses sont requises : les Grâces actuelles et la coopération de la volonté. — Jamais la Grâce sanctifiante ne s'accroît à un tel point que l'âme en devienne impeccable.

I

La Grâce peut s'accroître dans les âmes jusqu'à la mort. Saint Jean Chrysostome (1) méditant sur cette vérité, dit que sur cette terre les

1. *Sermo de Resurr.*

épouses, après un mois ou deux de mariage, paraissent moins belles à leurs époux, mais qu'il n'en est pas ainsi des noces spirituelles, parce que l'affection de l'Epoux céleste pour elles ne fait que grandir avec le temps, si ces âmes veulent bien prendre garde à elles. Nous possédons une Grâce abondante, mais elle le sera bien davantage si nous le voulons. Saint Paul était déjà élevé en Grâce quand il fut baptisé ; il devint plus grand en prêchant et en confondant les Juifs ; puis il fut ravi au paradis et monta jusqu'au troisième ciel. A nous aussi il est permis d'augmenter la Grâce de notre baptême, et de la rendre plus parfaite par la pratique des bonnes œuvres.

Nous avons, pour établir cette vérité, plusieurs raisons. L'auteur de la Grâce, qui est Dieu, ne manque ni de puissance, ni d'amour, pour la répandre continuellement dans le cœur de l'homme. De plus, de sa nature la Grâce est susceptible d'un accroissement illimité ; car elle consiste dans une ressemblance avec Dieu et n'est autre chose qu'une participation de la nature divine. Or la nature divine peut être imitée et possédée par participation sans limite assignable. Enfin le sujet qui reçoit la Grâce n'en est jamais rempli au point de devenir incapable d'en recevoir davantage, car la Grâce a pour effet non pas de combler la capacité de l'âme, mais de l'étendre et de la dilater de manière à la rendre capable d'en recevoir une plus grande. La Grâce attire la Grâce et les accroissements amènent de nouveaux accroissements, les gains font place à de nouveaux gains et les mérites à de nouveaux mérites. Comme le dit l'évêque

Ennodius (1), Dieu nous accorde ses bienfaits l'un après l'autre et tout don apporte avec lui la promesse d'un don meilleur. Si en effet il n'y a pas de malice si criminelle qu'une âme abandonnée de Dieu ne puisse aggraver et rendre plus criminelle encore, si le Prophète royal dit à Dieu : « *L'orgueil de ceux qui vous haïssent, monte* « *toujours* » (Ps. 73) ; Pour quelle raison une âme serait-elle bornée dans sa bonté et pourquoi ne pourrait-elle pas toujours devenir meilleure ? L'état de la vie présente semble bien exiger qu'il en soit ainsi. Cette vie n'est-elle pas la voie pour aller au ciel ? Or, dans toute voie on a la faculté de toujours avancer ; supprimez cette faculté, et ce n'est plus une voie.

Enfin, la vision de Dieu peut être plus parfaite ; puisqu'elle n'est compréhensive en aucun des bienheureux, elle n'est jamais si claire et si rayonnante que par un effet de la toute-puissance de Dieu, elle ne puisse l'être davantage. Or le degré de Grâce de cette vie correspond exactement au degré de gloire qui nous sera accordé dans l'autre. Donc la Grâce peut toujours croître. Et elle croît grâce à l'efficacité des sacrements et grâce aux bonnes œuvres faites en bon état. Puisque les sacrements produisent toujours quelques degrés de Grâce dans une âme bien disposée et que les bonnes œuvres ne sont pas sans salaire et sans récompense, il faut en conclure nécessairement que l'homme sanctifié qui reçoit les sacrements et fait de semblables œuvres, augmente les richesses spirituelles

1. Epist. 14. l. 5.

de son âme, de telle sorte qu'il n'a jamais, durant cette vie, tant de Grâces qu'il ne puisse en acquérir davantage et devenir plus saint (1).

1. Pour ce qui est des sacrements, il est de foi qu'ils confèrent la grâce. « *Si quelqu'un dit que les sacrements* « *de la nouvelle loi ne contiennent pas la grâce qu'ils* « *signifient, ou qu'ils ne confèrent pas la grâce elle-même* « *à ceux qui n'opposent point d'obstacle, donnant à enten-* « *dre qu'ils ne sont autre chose que des signes extérieurs* « *de la grâce ou de la justice reçue par la foi, et comme* « *des marques de profession chrétienne, servant à discer-* « *ner au regard des hommes les fidèles des infidèles, qu'il* « *soit anathème!* » (Conc. de Trente. sess. 7. can. 6.) — « *Si quelqu'un dit que par ces sacrements, lors même* « *qu'ils sont convenablement reçus, la grâce, en tant* « *qu'elle vient de Dieu, n'est point donnée toujours* « *et à tous, mais qu'elle n'est accordée que de temps en* « *temps et à quelques-uns, qu'il soit anathème!* » (L. c. can. 7.) — « *Si quelqu'un dit que ces mêmes sacrements* « *de la loi nouvelle ne confèrent pas la grâce par la vertu* « *de l'œuvre opérée* (EX OPERE OPERATO), *mais que la seule* « *foi aux promesses divines suffit pour recevoir la grâce,* « *qu'il soit anathème!* » (L. c. can. 8). Or le juste en recevant les sacrements ne met aucun obstacle à la Grâce. Les sacrements la lui confèrent donc. D'autre part, ils ne lui confèrent pas la première Grâce, puisqu'il l'a déjà. Donc les sacrements augmentent la Grâce dans l'âme des justes. — Pour ce qui est des bonnes œuvres, il est également de foi que faites en état de Grâce, elles méritent une augmentation de Grâce. « *Si quelqu'un* « *dit que la justice reçue n'est pas conservée et même* « *augmentée devant Dieu par les bonnes œuvres, préten-* « *dant que ces œuvres sont uniquement des fruits et des* « *marques de la justice acquise, mais nullement une cause* « *qui la fait croître, qu'il soit anathème!* » (Conc. de

Il faut observer d'ailleurs que la Grâce s'accroît par les mêmes moyens par lesquels les vertus surnaturelles se perfectionnent, car le sujet qui se trouve disposé pour recevoir une Grâce plus abondante, l'est en même temps pour être ennobli par de plus parfaites vertus. Aussi, comme Dieu ne cherche que des âmes bien préparées pour les enrichir de ses dons, il ne manque pas de perfectionner à la fois la Grâce et les vertus de ces âmes. On dirait le cortège d'une noble dame qui augmente et devient plus brillant, à mesure qu'elle est enrichie de plus grands biens et élevée à de nouveaux honneurs. De même, quand la Grâce est augmentée dans le royaume de l'âme, en même temps tout le cortège des vertus infuses et surnaturelles reçoit un nouveau lustre et un nouvel accroissement.

Enfin l'âme a deux sortes de vies spirituelles qui doivent s'accroître dans une même proportion. La première vie est la Grâce sanctifiante ou habituelle, la seconde consiste dans l'action sainte et vertueuse. Par suite toutes les fois que la première vie s'accroît, la seconde doit également s'accroître et aussi les vertus surnaturelles qui sont les principes des actions saintes (1).

Trente. sess. 6. can. 24). — « *Si quelqu'un dit que* « *l'homme justifié par les bonnes œuvres qu'il opère par* « *la grâce de Dieu et le mérite de Jésus-Christ dont il est* « *un membre vivant, ne mérite pas réellement un surcroît* « *de grâce... qu'il soit anathème !* » (L. c. can. 32).

1. Toutes les fois que la Grâce sanctifiante reçoit un accroissement, les vertus infuses croissent également ;

O mon âme, ne passez pas légèrement sur cette belle vérité. Considérez les avantages qu'elle vous offre pour augmenter en vous tous les jours de cette vie la noblesse et les beautés singulières de la Grâce. Désirez donc vous enrichir tous les jours

c'est ce qui résulte assez clairement des déclarations du Concile de Trente (sess. 6. c. 10). Après avoir enseigné que les justes croissent en sainteté par leurs bonnes œuvres, il conclut : « *C'est cet accroissement de justice* « *que l'Eglise demande par cette prière : Seigneur,* « *augmentez en nous la foi, l'espérance et la charité.* » Cette augmentation de sainteté comprend donc une augmentation des vertus théologales. Or, de l'accroissement des vertus théologales nous avons le droit de conclure à l'accroissement des vertus morales avec d'autant plus de raison qu'elles sont plus inséparablement unies à la Grâce sanctifiante, car jamais elles n'en sont séparées, tandis que la foi et l'espérance résident souvent dans les âmes dépourvues de la Grâce. — Le même Concile déclare que les hommes sont *justifiés davantage.* (sess. 6. ch. 10). Or la justice surnaturelle comprend la rectitude de l'homme tout entier, celle de l'âme et celle de ses facultés. L'augmentaiion de la justice doit donc avoir lieu à la fois dans la substance de l'âme par l'augmentation de la Grâce sanctifiante et dans ses facultés, par l'augmentation des vertus. Ce sont ces habitudes infuses en effet qui donnent cette rectitude à l'âme et à ses facultés. — Il est également vrai que toutes les fois qu'une vertu reçoit un accroissement, la Grâce, elle aussi est accrue et que par conséquent la Grâce et les vertus surnaturelles sont toujours entre elles dans la même proportion.

Quel genre de causalité faut-il attribuer aux bonnes œuvres par rapport à l'augmentation de la Grâce ? Il

par la réception des sacrements et par la pratique des œuvres saintes. Ne laissez passer aucun jour, aucune heure, sans faire quelque nouveau progrès dans la Grâce de Dieu. Gravez dans la mémoire la

est impossible de leur attribuer une causalité *physique*. En voici la raison : les vertus surnaturelles doivent être considérées comme des facultés, parce qu'elles ont pour effet de rendre possibles les actions surnaturelles. Les vertus surnaturelles infuses dans une mesure qui correspond par exemple à dix degrés, rendent possible un acte dont l'efficacité ne dépasse pas dix degrés et pour que l'âme soit capable de produire un acte d'une puissance équivalente à vingt degrés, une augmentation de dix nouveaux degrés lui est nécessaire. Or les actes supposent essentiellement l'existence de la faculté nécessaire pour les produire. Les actes surnaturels d'une puissance supérieure supposent donc l'augmentation des vertus surnaturelles et par conséquent ne peuvent pas la produire eux-mêmes physiquement. Et d'autre part, un acte d'une intensité inférieure sera incapable de produire physiquement une augmentation des vertus surnaturelles, car l'énergie supérieure qui serait nécessaire pour cela lui fera défaut. Dieu seul est donc la cause physique des vertus infuses et de chaque accroissement nouveau de ces vertus. — Quant aux bonnes œuvres de l'homme justifié, elles sont la cause de l'accroissement des vertus infuses de la même manière que les actes surnaturels de l'homme pécheur sont la cause de la première infusion des vertus, c'est-à-dire *moralement* et par voie de mérite. D'ailleurs, il est certain que l'acte d'une seule vertu est la cause d'une augmentation de grâce d'abord et puis d'une augmentation de toutes les vertus infuses. Comment expliquerait-on par la causalité physique un semblable résultat ?

parole du sage : « *Le sentier des justes est comme* « *une lumière brillante qui s'avance et qui croît* « *jusqu'au jour parfait.* » (Prov. 4.) Songez que toute la vie du bon chrétien n'est qu'un saint désir d'avancer, sans jamais s'arrêter. Méditez ces paroles de saint Bernard (1) : le juste ne s'estime jamais au bout de sa carrière, jamais il ne dit : c'est assez. Il a toujours faim et soif de la justice ; de telle sorte que, s'il vivait toujours, il s'efforcerait toujours, autant que cela lui serait possible, de devenir plus juste, il s'évertuerait sans cesse d'aller du bien au mieux, car il ne s'est pas consacré au service de Dieu pour une année seulement ou pour un temps plus ou moins long, mais pour une éternité.

II

Deux choses sont nécessaires pour augmenter en nous la Grâce sanctifiante, à savoir : les Grâces actuelles et la coopération de la volonté.

La première chose nécessaire, ce sont les Grâces actuelles ; sans leur secours nous ne pouvons parvenir à aucune augmentation de la Grâce sanctifiante et des vertus infuses. On distingue même un don de Dieu, qui s'appelle le don d'accroissement en Grâce et en vertu. « *Heureux est l'homme*, « dit le Prophète royal, *qui attend de vous le* « *secours ; qui dans cette vallée de larmes où il* « *s'est mis par son péché, médite dans son cœur* « *les moyens de s'élever. Car le divin législa-* « *teur donnera sa bénédiction, ils avanceront de*

1. Epist. 233.

« *vertu en vertu.* » (Ps. 83) Salomon admirant le bonheur d'une âme qui dans le désert de cette vie et au milieu de toutes sortes de difficultés, s'élève sans cesse à un degré plus haut de perfection, s'écrie : « *Quelle est celle-là qui monte du désert,* « *inondée de délices et appuyée sur son bien-* « *aimé ?* » (Cant. 8), c'est-à-dire soutenue par la Grâce. Car, dit saint Bernard, c'est en vain qu'elle fait des efforts, si la Grâce de Dieu ne la fortifie. Avancer est chose si ardue qu'il nous est facile de nous convaincre de la nécessité de la Grâce. Avancer en effet, c'est remonter le courant, c'est naviguer contre vents et marée, c'est résister à un torrent impétueux. Même après que l'âme a reçu la Grâce sanctifiante, les habitudes vicieuses et les passions déréglées subsistent encore en elle et la sollicitent au mal. Pour leur résister et ne pas être entraînée, il lui faut de nouvelles Grâces, à plus forte raison pour qu'elle demeure ferme et stable dans le bien.

Mais combien plus encore sont nécessaires de tels secours, si l'âme veut avancer malgré ces obstacles et s'élever de plus en plus ! Le navire ne remonte pas tout seul le courant ; il n'y réussit qu'à force de rames, grâce à des bras vigoureux, grâce aux chevaux qui le remorquent ou aux vents propices qui enflent ses voiles. L'âme aussi a besoin pour faire des progrès dans le bien malgré la violence des passions, d'avirons, de cordages et de vents favorables, qui sont les Grâces du Saint-Esprit. Les Platoniciens (1) disaient que l'homme porte en lui

1. Marsilius Ficinus.

un principe de rénovation, au moyen duquel il peut se rendre meilleur que la création ne l'a fait. Nous pouvons souscrire à cette affirmation, à la condition qu'on entende par le principe dont il est question, la Grâce divine. Et voici comment raisonne à ce sujet le Docteur séraphique (1). C'est un principe que la cause est plus noble que l'effet ; donc l'homme ne peut être lui-même la cause de son amélioration. S'il en était ainsi, l'effet serait supérieur à la cause, car l'homme meilleur serait l'effet de l'homme moins bon et moins parfait. Il est donc indispensable que la Grâce intervienne et soit la cause de cet accroissement. Aussi ce n'est pas au hasard ou à une aveugle fortune qu'il faut attribuer les progrès dans la perfection que font tous les jours certaines âmes, mais à un plan divin et à un secours spécial de la Grâce divine (2).

1. *In Brevil.* p. 5, c. 1.

2. Il est de foi (Conc. de Trente, sess. 6, can. 22) qu'un *secours spécial*, qui ne peut consister que dans des grâces actuelles internes, est nécessaire à l'homme juste pour persévérer dans la Grâce reçue. En second lieu, il est certain que des Grâces actuelles sont nécessaires à l'homme juste, tout au moins pour accomplir certains actes dont la chute originelle nous a rendu la pratique plus difficile, en affaiblissant notre nature. En troisième lieu, il est certain que la Grâce actuelle est nécessaire à l'homme juste pour produire des actes plus parfaits que ne le permet le degré de vertu infuse dont l'âme est actuellement dotée. Mais nous devons aller plus loin et admettre que même à l'homme déjà muni de la Grâce sanctifiante, la Grâce actuelle, — non pas celle qui guérit seulement la nature, — mais celle

La seconde condition nécessaire pour augmenter dans l'âme déjà justifiée la Grâce sanctifiante, c'est la coopération de la volonté, quand la Grâce actuelle l'excite à multiplier les bonnes œuvres et spécialement les actes de cette vertu qui est le soleil et la reine des vertus, l'épouse du Roi céleste, la plus agréable des vertus, nous voulons

qui l'élève, est nécessaire au moins moralement pour accomplir tout acte surnaturel, même le plus facile en soi. C'est l'enseignement du Concile de Trente (sess. 6, ch. 16) « *Jésus-Christ lui-même, comme le chef dans ses* « *membres, comme la vigne dans ses branches, répand* « *incessamment en ceux qui sont justifiés sa vertu, vertu* « *qui toujours précède, accompagne et suit leurs bonnes* « *œuvres, et sans laquelle elles ne pourraient, en aucune* « *manière, être agréables à Dieu et méritoires...* » Les *justes* ont donc besoin, *pour faire* leurs bonnes œuvres, telles qu'elles soient *agréables* à Dieu et méritoires, de la Grâce que Jésus-Christ *répand* incessamment en eux, de celle que le Concile dans ce passage et les Théologiens à la suite du Concile ont divisée en Grâce *prévenante, concomitante et subséquente.* — Même à l'âme qui est revêtue de la Grâce sanctifiante et qui en même temps possède toutes les facultés surnaturelles, deux sortes de Grâces sont encore nécessaires : la Grâce *excitante*, qui, comme le mot le dit, excite la faculté surnaturelle à passer à l'acte, et la grâce *aidante* dont l'action sinon physique, tout au moins morale est indispensable à la faculté même surnaturalisée par les vertus infuses, et consiste « *à lui faire connaître ce qu'elle ignorait et à* « *lui faire trouver suave ce qui était pour elle dépourvu* « *d'attraits.* » (S. Aug. DE PECC. MERIT. ET REMISS. lib. 2, cap. 17.) Cette thèse est admise par la presque unanimité des Théologiens.

dire la charité. De même en effet que ceux qui servent les rois de la terre, méritent davantage leurs bonnes grâces par telle action que par telle autre ; qu'un général en remportant une victoire sur ses ennemis ou en forçant une ville puissante à se rendre à discrétion, mérite de la part du roi une plus grande récompense qu'un jardinier dont tout le travail se borne à dessiner un jardin avec un art parfait ou à rendre au Roi tel autre service inférieur à celui d'une victoire remportée sur l'ennemi ; ainsi les âmes justifiées méritent davantage une augmentation de Grâce de la part de Dieu, en formant des actes de pur amour qu'en produisant des actes de toute autre vertu. Aussi est-il très probable qu'un acte de pur amour nous mérite autant de degrés de Grâce sanctifiante qu'il a lui-même de degrés de ferveur et d'intensité. Ce qui n'aurait pas lieu pour les actes des autres vertus ; à ceux-ci à chaque degré d'intensité de ces actes correspond seulement une portion d'un degré de Grâce sanctifiante. Ainsi, pour un acte de tempérance ou de justice qui aurait trois degrés d'intensité, Dieu n'augmenterait la Grâce d'une âme que d'un degré seulement.

Comme cette vérité est très pratique et digne d'une sainte curiosité, on peut l'élucider encore en considérant ce que gagne une âme non encore justifiée, quand elle fait un acte d'amour de Dieu ; elle acquiert autant de degrés de Grâce sanctifiante que l'acte d'amour par lequel elle s'y est disposée, avait lui-même de degrés. Et la raison, c'est que cette âme n'est pas moins aimée de Dieu, qu'elle n'a aimé Dieu. Or, si une âme encore ennemie de Dieu,

mérite une Grâce égale à la ferveur et à la force de son amour ; à plus forte raison en méritera-t-elle autant, lorsque déjà elle est justifiée et amie de Dieu. C'est ainsi que raisonne saint Paul : « *Si* « *lorsque nous étions ennemis de Dieu*, *nous* « *avons été réconciliés avec lui par la mort de* « *son Fils*, *à plus forte raison étant maintenant* « *réconciliés avec lui*, *nous serons sauvés par* « *la vie de ce même Fils.* » (Rom. 5.) C'est ainsi que deux choses sont nécessaires pour augmenter en nous la Grâce sanctifiante.

Désirez donc le secours de la Grâce et demandez-le instamment au Saint-Esprit. O Seigneur, qui, en qualité de Père très bon, désirez l'avancement de vos enfants et qui comme un maître très affectionné, souhaitez que vos disciples soient aussi parfaits que possible, puisque vous leur faites entendre cet appel dans votre Evangile : « *mon* « *ami*, *montez plus haut* » (Luc 14) ; ne permettez jamais que nous nous ralentissions dans les œuvres de votre service, mais élevez nos désirs jusqu'aux plus excellentes vertus et jusqu'aux plus saintes pratiques de la vie spirituelle. Faites qu'après avoir jeté les fondements de la pénitence, nous nous engagions, par une plus fidèle coopération à vos Grâces, dans la voie du progrès ; que nous élevions les murs des vertus et le faîte de la sainte charité. Par cette vertu, qui vous est plus agréable que toutes les autres et qui obtient la meilleure part de vos bonnes grâces, nous nous unirons plus intimement à vous, qui êtes notre fin dernière, notre espérance et notre béatitude.

III

Bien que la Grâce et les vertus puissent toujours s'accroître dans cette vie, néanmoins la Grâce ne peut, selon le cours ordinaire, arriver à un degré tel qu'elle fasse disparaître toute inclination au mal, qui est la source du péché, et qu'elle rende l'âme exempte de tout péché véniel et impeccable. Tel est l'enseignement de l'Eglise, formulé par le Concile de Vienne où furent condamnées les erreurs des faux mystiques appelés Béghards et Béghines. Ils avançaient, sous de saints prétextes, plusieurs propositions dangereuses, ils affirmaient entre autres choses que l'homme peut durant cette vie acquérir un si haut degré de perfection qu'il en devient absolument impeccable et qu'il ne peut plus croître en Grâce, parce que si l'homme pouvait toujours faire de nouveaux progrès dans la sainteté, il arriverait à dépasser celle de Jésus-Christ même; secondement, que l'homme parvenu à ce haut degré de perfection, ne devait plus jeûner, ni prier Dieu, parce que les sens étaient si parfaitement soumis à l'esprit et à la raison qu'il n'y aurait plus désormais aucun inconvénient à accorder à son corps ce qu'il voudrait (1). Le pape Clément V, dans le concile de Vienne (2), appelle ces erreurs abominables, il enjoint de rechercher

1. *Clementina* AD NOSTRUM.

2. L'auteur cite textuellement les deux premières des huit propositions soutenues par les Béghards et les Béghines et condamnées par le pape Clément V au Concile de Vienne (1311 et 1312).

tous ceux qui les professeraient et de les punir, s'ils ne les abjuraient pas librement et s'ils n'en faisaient pas une digne pénitence. Après une semblable déclaration, il est impossible de douter si les Grâces que peuvent acquérir les âmes par les voies ordinaires, n'éteignent pas toutes leurs concupiscences et ne les mettent pas à l'abri de tout péché véniel en les rendant impeccables. Saint Paul inondé des Grâces divines confesse sa dette et avoue ses infirmités. « *Je sens dans mes membres* « *une autre loi, qui combat la loi de l'esprit et* « *qui me tient captif sous la loi du péché.* » (Rom. 7) ; c'est-à-dire qui me fait ressentir malgré moi les attaques des concupiscences terrestres. Voici ce que dit saint Jean, le disciple bien aimé : « *Si nous disons qu'il n'y a pas de péché en nous,* « *nous nous trompons nous-mêmes et nous* « *manquons de sincérité.* » (Ep. I ch. I.) Ainsi donc l'abondance des Grâces n'ôte pas dans cette vie le sentiment du péché, mais empêche souvent le consentement au péché, elle fait que l'homme juste, éprouvant quelquefois des émotions mauvaises, les désavoue et leur résiste et qu'il est très fort pour les combattre, tant que la Grâce l'aide.

Au reste, si la Grâce et les vertus ne peuvent pas s'accroître à ce point qu'elles détruisent dans un cœur qui aime Dieu, toutes les inclinations et toutes les passions terrestres, cela ne veut point dire que les actes de vertu surnaturels et même que les habitudes surnaturelles ne détruisent pas les habitudes vicieuses qui leur sont contraires, car comment la chaleur ne chasserait-elle pas le froid et la science n'exclurait-elle pas l'erreur ?

Mais si les actes et les habitudes naturelles produisent un tel effet, pourquoi les actes et les habitudes surnaturelles, qui sont plus parfaits, ne le produiraient-il pas ? (1). Si donc la Grâce et les vertus ne parviennent jamais à anéantir toutes les passions terrestres, cela vient de ce que jamais elles ne croissent dans une telle mesure qu'elles fassent disparaître totalement le foyer du péché, d'où naissent toutes les offenses vénielles des âmes les plus saintes durant cette vie. Jamais en réalité une âme ne progressera jusqu'à égaler en Grâce la Vierge sacrée ou Jésus-Christ, son Fils. Absolument, dit saint Thomas (2), comme le feu,

1. Les *habitudes surnaturelles*, c'est-à-dire les vertus infuses ne détruisent pas totalement les habitudes vicieuses qui leur sont contraires, car, dit saint Thomas (in 4. dist. 14. q. 2. a 2. ad 4), les habitudes vicieuses sont contraires directement aux vertus acquises, mais non pas aux vertus infuses qui sont spécifiquement distinctes des vertus acquises. De plus, les vertus infuses ne donnent pas proprement à l'âme la *facilité* pour agir surnaturellement, mais simplement la *faculté*. « *Il* « *arrive*, dit saint Thomas (I. II. q. 65. a. 3. ad 2), *que* « *les vertus morales infuses éprouvent certaines difficul-* « *tés à se traduire en actes, difficultés provenant des dis-* « *positions contraires qui ont été produites dans l'âme* « *par les actes antérieurs.* » Néanmoins, dit toujours le même Docteur, quand l'âme est justifiée et ornée des vertus infuses, les vices contractés par la répétition d'actes mauvais, perdent peu à peu de leur force et cessant de constituer des *habitudes*, passent à l'état de simples *dispositions*.

2. III. q. 7. art. 11.

quel que soit son degré de lumière et de chaleur, n'atteindra jamais sous ce double rapport la perfection du soleil. Dieu en effet a prévu à quel degré pourraient s'élever les Grâces et les vertus des Anges et des hommes étant donné les secours, les facultés et le temps qui leur seraient assignés dans ce but. Or il a conféré à Jésus-Christ et à sa sainte Mère, la Grâce et les vertus à un degré supérieur à celui que peuvent atteindre les Anges et les hommes. Une telle Grâce, par sa perfection incomparable, éteignit le foyer du péché dans Jésus-Christ et dans sa Mère, et leur conféra le privilège d'une sainte impeccabilité (1). Mais puisque ce comble de Grâce et de vertus ne se trouve dans aucun Saint durant cette vie, y a-t-il lieu

1. Le canon du Concile de Trente (sess. 6. can. 23) qui définit que l'homme juste ne peut éviter pendant tout le cours de sa vie tous les péchés véniels, à moins d'avoir reçu un privilège spécial, *tel que l'Eglise le tient pour accordé à la bienheureuse Vierge*, ce canon, disons-nous, suffit à faire de l'impeccabilité de la sainte Vierge un dogme de foi. Sans doute l'intention du Concile n'est pas de définir directement cette vérité, mais il déclare que l'Eglise la croit. Or l'Eglise est infaillible dans sa foi ; dès lors cette impeccabilité devient un dogme de foi. Ce canon nous permet encore de préciser en quoi consiste cette impeccabilité ; il résulte de sa teneur qu'il faut entendre par là l'exemption de *tout* péché véniel sans exception, soit du péché véniel commis de propos délibéré, soit du péché véniel que les Théologiens appellent *subreptice*, et une exemption qui s'est étendue à toute la vie de la sainte Vierge ; ce qui équivaut à dire que son impeccabilité a éte parfaite.

de s'étonner qu'il soit tenté et qu'il tombe même quelquefois dans le péché véniel ? Il y a des Théologiens qui croient que nul ne peut passer un seul jour sans y tomber. D'autres s'appuyant sur ce texte de la Sagesse : « *Le juste tombe sept fois* « *par jour* » (Prov. 24), soutiennent que nul ne peut vivre trois ou quatre heures sans pécher (1). Il faut avouer qu'il est difficile de préciser le temps, parce que la chose dépend d'une foule de circonstances : de l'état de vie, de l'éloignement des occasions, de la coutume, de l'emploi, de la disposition et de la complexion de chacun ; autant de circonstances qui permettront aux uns de se préserver du péché plus longtemps que d'autres. Ce que nous pouvons donner comme très probable, c'est que les péchés véniels commis par inadvertance sont plus communs que les péchés véniels commis de propos délibéré ; ces derniers peuvent être évités, même pendant plusieurs jours, par ceux qui veillent sur leurs actions (2). Nous devons donc entendre les paroles de Salomon des péchés qui se commettent par surprise. Il convient aussi de ne pas oublier que le vrai texte de la Bible, soit le texte hébreu, soit le texte grec, soit le texte latin ne porte pas : le juste tombe sept fois le jour, mais bien le juste tombe sept fois, sans nous dire si c'est dans le même jour ou dans plusieurs jours. Enfin saint Augustin (3) nous déclare qu'il faut entendre ce passage, non pas de la chute

1. Scot. et Vega *apud Suarez*, l. 9 *de grat.* c. 8.
2. Suarez, *ibid.*
3. *De civ. Dei.* l. 11, c. 31.

dans le péché, mais de la chute dans quelque affliction, car le juste est souvent affligé et aussi délivré de l'affliction (1).

Comprenez donc que, quelque abondante que soit la Grâce qui est en vous, durant cette vie vous avez toujours besoin de recourir à la miséricorde divine et de lui demander de vous assister dans la lutte contre vos passions et vos mauvaises habitudes. Ne vous découragez pas, quand vous

1. Ni le texte hébreu, ni le texte de la Vulgate ne disent que le juste tombera sept fois *par jour*. Deux sens sont également admissibles. Voici le premier : impie, ne dressez pas des embûches au juste, ne scrutez pas sa vie intime, pour le calomnier et pour troubler son repos. Vous découvrirez bien en lui quelques fautes, mais apprenez que ce ne sont que des fautes légères et qu'il se relève promptement avec le secours de Dieu, tandis que les impies tomberont dans un abîme d'iniquité. Voici le second : Impie, ne dressez pas des embûches contre la vie du juste et ne mettez pas toute votre ardeur à troubler son repos. Dieu peut bien permettre qu'il ait à subir certaines tribulations ; mais tôt ou tard il lui rendra sa première prospérité, tandis que les impies seront précipités dans un abîme de malheurs. Ce second sens est adopté par saint Augustin (De civ. lib. xi, cap. 31), par un grand nombre de Pères et de commentateurs des Saintes Ecritures qui s'appuient d'une part sur le sens du mot hébreu que le Vulgate traduit par *cadere*, lequel toutes les fois qu'il est opposé au mot hébreu qu'elle traduit par *resurgere*, signifie tomber dans le malheur (Is. xxiv, 20 ; Jer. xxv, 27 ; Amos viii, 14 ; Mich. vii, 8 ; Ps. xxxvi ; 24) ; et d'autre part sur le contexte où il est question de l'espérance du juste que les malheurs ne doivent jamais abattre.

constatez qu'il reste encore en vous quelques vicieuses inclinations qui vous tourmentent dans vos exercices de piété. Ce n'est pas une raison pour croire que vous êtes dépourvu de la Grâce, mais travaillez jusqu'à la mort à vaincre ces inclinations par une lutte fidèle et persévérante. Apprenez seulement combien vous avez besoin de dépendre continuellement de la Providence divine, pour vous préserver des chutes ordinaires. Dites avec saint Paul : *Malheureux homme que je suis,* « *qui me délivrera de ce corps de mort ? Ce sera* « *la grâce de Dieu par Jésus-Christ.* » (Rom. 7.) Ah ! Seigneur, c'est vous qui êtes notre aide dans toutes nos tribulations. Secourez-nous afin que nous découvrions les ruses de notre ennemi et qu'après les avoir reconnues, nous les évitions en les méprisant. Reconnaissez combien il est nécessaire aux âmes plus parfaites et aux Religieux de faire fréquemment l'examen de conscience et de se livrer à des œuvres de pénitence, dans le but de se relever de leurs chutes ordinaires. Le juste, dit saint Jérôme (1), tombe sept fois par jour. Mais s'il tombe, comment est-il juste ? Et s'il est juste, comment tombe-t-il ? C'est qu'il mérite d'être appelé juste malgré ses chutes, parce qu'il se relève par la pénitence aussi souvent qu'il tombe.

1. *Epist. ad Rusticum.*

XXII[e] MÉDITATION

DE LA PERSÉVÉRANCE DANS LA GRACE

SOMMAIRE

Personne n'a la certitude de persévérer. — Conditions nécessaires pour persévérer, soit du côté de Dieu, soit du côté de l'homme. — Motifs de persévérer.

I

Considérez que la persévérance dans la Grâce sanctifiante est incertaine, et qu'aucune des âmes qui possèdent la Grâce, ne peut assurer qu'elle la conservera jusqu'à la fin. Les hérétiques nient cette vérité et soutiennent que les âmes fidèles, dans le sens du moins où ils entendent ce mot, ont une certitude de foi d'être en bon état, qu'elles en sont aussi certaines que de la vérité de l'Incarnation et de la passion de Jésus-Christ (1).

1. A la base du système protestant sur la justification se trouvent deux erreurs dont les conséquences sont des plus graves dans la vie chrétienne : 1) L'acte de foi seul justifie l'homme, en entendant par acte de foi non pas l'adhésion de l'esprit à la Révélation divine, mais tout simplement un acte de confiance en la rédemption de Jésus-Christ ; 2) la justification est inamissible. « *Crois que le Christ est mort pour toi*, dit l'Apologie, « *et que tes péchés te sont remis, et tu es justifié* ». — « *Le*

maudissons ces doctrines hérétiques qui promettent la paix et le repos, mais n'aboutissent qu'à tromper tout âge et tout sexe, comme s'exprime saint Jérôme (1). C'était bien le langage que tenaient les faux prophètes ; ils disaient : « *Voici* « *la paix et il n'y avait point de paix.* « (Jer. 6.) Au fond, ces erreurs n'ont d'autre résultat que de détruire dans les âmes la crainte des jugements de Dieu, sans laquelle tout l'ordre spirituel s'écroule, absolument comme dans une cité, où on ne craint pas les magistrats. Aussi l'Eglise (2), prévoyant la perte des âmes qui seraient convaincues de la vérité d'une telle doctrine, nous en enseigne une autre toute contraire. « *Si*, *d'une part*, dit-elle, *jamais* « *un chrétien pieux ne doit douter de la misé-* « *ricorde de Dieu, du mérite de Jésus-Christ*, *de*

« *chrétien*, dit Luther, *quand même il le voudrait*, *ne peut* « *perdre le salut*, *quelque grands que puissent être ses* « *péchés*, *pourvu qu'il ne cesse pas de croire ; aucun péché ne peut le damner*, *si ce n'est l'incrédulité seule* » (De captiv. Babyl. t. II, fol. 284.) — Le Concile de Trente a anathématisé cette doctrine scandaleuse : « *Si quelqu'un* « *dit que la foi justifiante n'est autre chose que la con-* « *fiance en la miséricorde de Dieu*, *nous remettant les* « *péchés en vue de Jésus-Christ, ou que cette confiance* « *est la seule cause de notre justification*, *qu'il soit ana-* « *thème !* » (Sess. 6, can. 12.) « *Si quelqu'un dit que* « *l'homme régénéré et justifié est obligé par la foi à* « *croire qu'il est certainement du nombre des prédestinés*, « *qu'il soit anathème !* » (sess. 6, can. 15.)

1. *In cap. 13 Ezech.*

2. Conc. Trid. sess. 6. ch. 9.

« *la vertu et de l'efficacité des sacrements; d'au-* « *tre part, quand chacun se considère lui-même* « *et sa propre infirmité et son défaut de dispo-* « *sitions, il peut toujours craindre et se défier* « *de sa justice; nul ne pouvant savoir avec cette* « *certitude que donne la foi et qui exclut la* « *possibilité de l'erreur, s'il est dans la grâce de* « *Dieu.* » Dieu lui-même nous le déclare : « *Per-* « *sonne ne sait,* dit-il, *s'il est digne de haine ou* « *d'amour; mais tout est réservé pour l'avenir* « *et demeure ici incertain.* » (Eccl. 9.) Aussi voyons-nous les plus grands Saints, tels que Job, saint Paul et beaucoup d'autres qui durant leur vie terrestre avaient déjà un pied dans le ciel, trembler à cette pensée. Ce qui nous prouve que la prétendue confiance des hérétiques n'est qu'un leurre ; leur repos, une léthargie et leur joie, un rêve.

En effet, Dieu n'a promis de pardonner les péchés et de donner sa Grâce, que sous certaines conditions, sous la condition notamment de recevoir les sacrements avec des dispositions suffisantes. Or qui peut avoir une certitude infaillible qu'il a apporté à la réception des sacrements toutes les dispositions requises, ou que celui qui les lui a conférés a eu l'intention requise et n'a rien omis d'essentiel (1)? Il n'y a donc personne

1. « *Un chrétien pieux* » doit craindre, quand il « *se* « *considère lui-même et sa propre infirmité et son défaut* « *de dispositions* », rien de plus certain, c'est le Concile de Trente qui parle; mais il nous semble qu'un chrétien pieux ne doit point concevoir des craintes

qui ne puisse avoir quelque sujet de crainte.

De plus, considérons la nature de la Grâce : c'est une qualité spirituelle d'une merveilleuse beauté, mais que nous ne pouvons voir ; aucun des cinq sens que la nature nous a donnés ne peut

sérieuses à la pensée que le ministre du sacrement a pu oublier quelque partie essentielle ou manquer de l'intention nécessaire. Puisqu'il est question de l'état de Grâce, il n'y a lieu de craindre l'inconvénient signalé que dans la réception des deux sacrements institués pour donner la première Grâce et qui sont le baptême et la pénitence. Or, si le baptême était invalidement administré, l'acte de charité parfaite ou de contrition parfaite suffirait pour obtenir de Dieu l'infusion de la Grâce sanctifiante et la rémission soit du péché originel, soit du péché actuel, comme saint Thomas nous déclare que cela arrive quelquefois pour les enfants des infidèles parvenus à l'âge de raison. Dans le cas où le sacrement de pénitence serait invalidement administré, le mal qui en résulterait serait encore plus facilement réparable, car il suffirait au pénitent frustré de l'effet de ce sacrement de recevoir l'Eucharistie ou tout autre sacrement des vivants, dans la bonne foi et avec la seule contrition imparfaite, pour recevoir avec l'infusion de la Grâce la rémission de ses péchés. C'est l'opinion commune des Théologiens, notamment de saint Thomas (3. q. 72. a. 7), de Suarez, et de saint Liguori, (n. 6 et 268). Cette doctrine est fondée sur cette vérité définie par le Concile de Trente, (sess. 7. can. 6), que les sacrements confèrent toujours la Grâce à ceux qui n'y mettent pas d'obstacle et tel est bien le cas de celui qui les reçoit muni de sa bonne foi et de l'attrition. Ajoutons que cette remarque nous semble pouvoir être donnée comme le légitime commentaire de cette parole

la percevoir et nous révéler où elle est. Nous sentons bien quelquefois de la ferveur dans notre dévotion, notre conscience éprouve bien une certaine douceur et une certaine paix ; mais cet état d'âme peut avoir pour cause tout autre chose que la Grâce sanctifiante. Il peut être le résultat par exemple de l'habitude. « Les parfumeurs, quoi-« qu'ils ne soient plus dans leurs boutiques, « portent longtemps l'odeur des parfums qu'ils « ont maniés. Ainsi ceux qui ont été au milieu « des onguents célestes, c'est-à-dire en la très « sainte charité, ils en gardent encore quelque « temps après la senteur (1). Enfin ce qui en trompe plusieurs, c'est la douleur imparfaite qu'ils ont de leurs péchés : c'est par elle qu'ils sont trahis, car ils s'y confient trop témérairement comme si elle était suffisante (2). C'est aussi un

du Concile de Trente citée par Bail : « *Jamais un chré-« tien pieux ne doit douter de la miséricorde de Dieu,* » notamment dans le cas où la Grâce du sacrement lui fait défaut, après qu'il a accompli tout ce qui dépendait de lui pour la recevoir, ni « *de la vertu et de l'efficacité « des sacrements*, » qui confèrent toujours la Grâce à quiconque n'y met pas d'obstacle par la conscience qu'il a d'un péché mortel.

1. B. Franç. de Sales, *Tr. de l'amour de Dieu*, liv. 4. ch. 10.

2. L'homme ne peut être certain d'une certitude de foi qu'il est en état de grâce que dans le cas d'une révélation divine spéciale, telle qu'elle a eu lieu pour la sainte Vierge, quand l'ange l'appela « *pleine de « grâce* » (Luc 1), pour le paralytique et pour la femme pécheresse à qui Jésus-Christ lui-même a dit (Matt. 9

trait de la Providence de Dieu d'ouvrir les yeux aux justes sur leurs défauts, plutôt que sur leurs vertus, afin de les préserver de la vanité et de les rendre plus modestes, plus humbles et plus retenus. Or, si l'âme juste ne sait pas dans quel état elle est présentement, à plus forte raison est-elle incapable de savoir ce qu'elle sera à l'avenir, étant donné qu'il n'y a rien de plus changeant et de

et Luc 7), que leurs péchés leur étaient remis. « *Dieu*, « dit saint Thomas (I. II. q. 112. a. 5), *fait quelquefois* « *de semblables révélations à quelques privilégiés, afin* « *que dès cette vie ils commencent à jouir de cette heu-* « *reuse sécurité, afin qu'ils aient pour les soutenir dans* « *les grandes œuvres qu'ils entreprennent et dans les* « *épreuves de cette vie une plus grande confiance et une* « *plus grande force ; c'est ainsi qu'il fut dit à Paul* « (II Cor. 12) : MA GRACE TE SUFFIT. » Bien qu'en dehors de ce cas où la certitude est surnaturelle, l'homme ne puisse pas même arriver à une certitude naturelle sur son état de Grâce, il peut néanmoins parvenir à de consolantes probabilités. « *Il y a*, dit « saint Thomas (I. II. q. 112. art. 5), *une troisième* « *connaissance qui est conjecturale et repose sur certains* « *indices ; quelqu'un peut connaître de cette manière* « *qu'il possède la grâce ; à savoir quand il constate qu'il* « *se délecte en Dieu et qu'il méprise les choses mondaines* « *et quand il n'a conscience d'aucun péché mortel, c'est* « *dans ce sens qu'on peut interprêter cette parole de* « *l'Apocalypse* (ch. 2) : AU VAINQUEUR JE DONNERAI UNE « MANNE CACHÉE, QUE PERSONNE NE CONNAIT, SI CE N'EST « CELUI QUI LA REÇOIT ; *celui qui la reçoit en effet la* « *connaît à la douceur qu'il éprouve, et que n'éprouve* « *pas celui qui ne l'a pas reçue.* » Notons aussi pour calmer les angoisses si cruelles et si respectables des

plus mobile que la volonté humaine. On connaît des cas où des cœurs les plus résolus à pratiquer la vertu, se sont pervertis, fatigués qu'ils étaient de lutter contre des tentations qui les sollicitent jusqu'à la mort, et ces cas sont nombreux. Tel a combattu une tentation pendant dix ou douze ans, qui en un jour se relâche et fait en une heure une perte supérieure à tous les mérites qu'il a

âmes pieuses, ces paroles de Bellarmin (DE JUSTIF. l. 3. c. 11) : « *Cette doctrine ne fait pas en vérité disparaître* « *toute crainte, mais elle supprime toute anxiété et toute* « *hésitation, je dirai même tout doute, si le doute consiste* « *à n'oser adhérer ni à l'un ni à l'autre parti... Or, chez* « *les catholiques, une bonne conscience, la contrition, la* « *charité, le zèle pour les bonnes œuvres, la réception* « *fréquente de l'Eucharistie, la présence en eux de l'Esprit-* « *Saint, vraie manne cachée, que celui-là seul connaît qui* « *l'a reçue, toutes ces choses sont bien autrement efficaces* « *pour engendrer en eux une consolation, une paix, une* « *tranquillité et une joie intérieure solide, que cette* « *vaine confiance et cette présomption téméraire des Luthé-* « *riens. L'Apôtre écrit en effet au sujet de la bonne con-* « *science* (II Cor. 1) : « NOTRE GLOIRE LA VOICI, C'EST LE « TÉMOIGNAGE DE NOTRE CONSCIENCE. » *Saint Jean dit aussi* (I Ep. 3) : « SI NOTRE CONSCIENCE NE NOUS REPROCHE RIEN, « NOUS AVONS DE L'ASSURANCE DEVANT DIEU. » *Salomon a* « *écrit de la vraie contrition* (Prov. XIV, 10) : « LA JOIE « DU CŒUR QUI CONNAIT L'AMERTUME DE L'AME NE SERA PAS « COMPRISE PAR UN ÉTRANGER. » *En effet, le chrétien éprouve* « *réellement une joie incroyable à verser des larmes très* « *amères sur ses péchés. Enfin qu'engendre la charité, si* « *ce n'est la joie et la paix ? C'est pourquoi il est dit dans* « *l'épître aux Galates* (ch. 5), « LES FRUITS DU SAINT-ESPRIT « SONT LA CHARITÉ, LA JOIE ET LA PAIX. »

acquis pendant plusieurs années. Ce monde est comme une mer orageuse, où peu de vaisseaux échappent aux pirates ou aux naufrages. Nous combattons contre l'enfer armé de toute sa violence et de ses ruses; la victoire penche tantôt d'un côté, tantôt de l'autre, et nul ne peut prévoir à qui restera la victoire. Quand nous considérons une créature, nous pouvons dire : elle sera peut-être damnée, peut-être sauvée ; et en regardant nos mains : peut-être brûleront-elles éternellement.

Je déplorerai l'état des âmes dans cette vie et je répèterai souvent les lamentations de l'abbé Isaïe (1) : Oh ! que je suis malheureux, moi qui ne suis pas encore quitte du feu de l'enfer ! Ceux qui attirent les hommes et qui s'efforcent de les précipiter dans ce feu, ont encore une action réelle sur mon cœur et travaillent à le pervertir. Il ne m'est pas encore prouvé que je partirai d'ici pour le ciel. Je n'ai pas en face de moi un chemin qui m'y conduise directement. Je ne suis pas encore pleinement délivré des puissances infernales qui s'ingénient à m'assujettir à elles en me faisant commettre des actions mauvaises. Je ne suis pas encore avec mon Sauveur qui est venu m'affranchir d'elles, car leur malice s'exerce encore au dedans de moi. J'ignore encore quelle assurance je dois avoir devant mon Juge. Je ne sais pas d'une manière certaine si après ma mort je dois être châtié ou récompensé. Il n'est pas encore évident pour moi que je ne serai pas du nombre des cri-

1. Orat. 14, in Biblio. Patrum.

minels et des damnés. Il n'y a point de joie pour l'homme coupable qui est enchaîné dans la prison. Celui qui est chargé de chaînes ne peut faire ce qu'il veut. Celui qui a la corde au cou ne peut manger son pain avec plaisir ; il ne pense plus à commettre de nouveaux crimes, mais il vit dans le deuil et dans la douleur. Combien de temps demeurerai-je dans l'ivresse, bien que je n'aie point bu de vin, et négligerai-je ces choses qui sont sous mes yeux ? Mon cœur n'a aucune consolation, ma conscience est déchirée de remords et je ne crains pas sérieusement le tourment du feu, parce que je ne suis pas sûr de l'endurer. En fin de compte je ne sais que faire. Pleurez avec moi, mes frères, afin que j'obtienne un secours qui augmente mes forces.

II

Considérez quels sont les moyens de persévérance. Les uns dépendent de Dieu et les autres de nous.

Pour persévérer dans la Grâce sanctifiante un temps notable et à plus forte raison jusqu'à la mort, il faut avant tout que Dieu vienne à notre secours et que son multiple concours nous soit acquis, car « *si Dieu ne garde pas la cité, les* « *efforts de ceux qui la défendent seront vains.* » (Ps. 126.) C'est pourquoi le Concile de Trente (1) prononce l'anathème contre ceux qui disent « *que* « *l'homme justifié peut persévérer dans la Grâce* « *reçue, sans un secours spécial de Dieu, ou*

1. Sess. 6. can. 22.

« *qu'avec ce secours il ne peut pas persévé-* « *rer* » (1). La persévérance est un don de Dieu, ou plutôt une suite de dons et de faveurs qu'il fait à ceux qui conservent jusqu'à la mort, ou du moins longtemps, l'état de Grâce où ils sont. Dans ce but, Dieu leur envoie de temps en temps des inspirations et des lumières intérieures dont ils ont besoin, quoiqu'ils soient guéris du péché par la Grâce sanctifiante. C'est ainsi, dit saint Augustin (2), que l'œil, même lorsqu'il est sain, a besoin, pour y voir, d'être éclairé par la lumière. Dieu envoie aux âmes tantôt des douceurs pour les consoler, tantôt des terreurs pour les aiguillonner. Il les aide aussi extérieurement. Tantôt il les éloigne des occasions, tantôt il éloigne d'elles les occasions ; il empêche que les tentations ne leur livrent de trop rudes assauts, soit par les attraits des créatures qui sollicitent au péché, soit par la

1. Pour persévérer l'homme juste a besoin d'un secours surnaturel distinct de la Grâce habituelle, car la vie est un *combat* (Heb. x, 32 ; Ephes. vi, 12 ; 1 Cor. ix, 26 ; Job vii, 1) contre de continuelles tentations. Or, il est certain que l'homme ne peut sans le secours de la Grâce actuelle vaincre aucune tentation grave. Et de plus, l'homme ne peut conserver longtemps l'état de Grâce qu'à la condition de faire des œuvres surnaturelles ; ce qui sans le secours de la Grâce actuelle lui est impossible. — Mais ce secours n'est pas quelque chose de distinct de la somme des Grâces actuelles qui sont nécessaires pour faire les œuvres de salut et pour résister aux tentations graves ; ni la foi, ni la raison ne nous démontrent la nécessité d'un tel secours.

2. *De nat. et grat.* c. 16.

rigueur des ennemis et des adversités qui en ont fait succomber plusieurs. Il ne permet pas qu'ils aient à lutter contre de trop redoutables adversaires, ou s'il le permet, il leur donne une grande douceur et une grande patience, pour les préserver des sentiments de haine ou de vengeance. D'autres fois, il les ravit prématurément à la terre, parce qu'il prévoit qu'ils pourraient, au bout d'un certain temps, se ralentir et consentir au péché. Il faut donc mettre au nombre des faveurs divines une mort prématurée.

Tout bien considéré on peut dire que le don précieux de persévérance comprend au moins neuf sortes de Grâces, les unes intérieures, les autres extérieures. Nous pouvons en effet considérer la Grâce, soit par rapport au principe dont elle émane, soit par rapport au sujet qui la reçoit, soit enfin par rapport au mal dont elle nous délivre. Si nous la considérons dans le principe dont elle émane, c'est-à-dire en Dieu, nous avons la Grâce de la prédestination, celle de la vocation et celle de la justification. Par la première, Dieu prédestine les justes, par la seconde il les appelle au salut tous les jours, par la troisième il leur donne la Grâce sanctifiante et de nouveaux degrés de cette même Grâce. Si nous considérons la Grâce dans le sujet qui la reçoit, nous devons distinguer la Grâce de la bonne pensée, celle du bon désir et celle de l'exécution. Par la première, les justes sont éclairés ; par la seconde, ils sont embrasés de bons désirs et de saintes résolutions ; par la troisième, ils mettent à exécution les bonnes pensées et les saints désirs. Si enfin nous considérons la Grâce

par rapport au mal dont elle nous délivre, nous distinguons la Grâce de protection, celle de délivrance et celle de séparation d'avec ce monde. Par la première, les justes sont protégés dans leurs tentations et reçoivent des secours pour leur résister ; par la seconde, ils sont retirés au moyen d'une bonne pénitence, de l'état de péché mortel et aussi de plusieurs occasions périlleuses pour le salut et qui entraîneraient infailliblement leur perte, si Dieu les y laissait ; par la troisième, ils sont rappelés de cette vie par une bienheureuse mort qui met fin à tous les combats et à tous les dangers qui les menaçaient. La sainte persévérance est le fruit de tous ces dons réunis ou d'un certain nombre de ces dons que Dieu accorde aux justes dans une mesure suffisante, mais aux uns plus abondamment qu'aux autres, ou selon leur besoin, ou selon sa prédilection, qui vaut à certains un traitement de faveur (1).

1. Il importe de bien distinguer le don de Grâce actuelle que Dieu fait à tous les justes pour leur permettre de persévérer et le don de persévérance finale qui consiste à faire que le juste persévère en effet. C'est le grand don de Dieu, que Dieu ne doit à personne, qu'il accorde à qui il veut et que le juste lui-même est incapable de mériter d'un mérite de condignité. Il comprend un double bienfait de Dieu : des Grâces actuelles *efficaces* et une mort opportune. Les Grâces efficaces nul ne peut les mériter d'un mérite fondé sur la justice, bien que le juste puisse mériter des Grâces toujours plus abondantes en faisant un bon usage de celles que Dieu lui accorde; car d'une part quand il a obtenu comme récompense

Mais comme Dieu désire que l'homme travaille lui aussi à son salut, les moyens de persévérance ne consistent pas seulement dans les Grâces, mais aussi dans les généreuses pratiques et dans les saintes actions par lesquelles une âme entre dans les desseins de Dieu et coopère à ses Grâces. Il faut en effet que l'homme prie pour persévérer et qu'il dise souvent avec le Prophète : « *Quand ma* « *force s'affaiblira, ne me délaissez pas.* » (Ps. 70); c'est-à-dire si par un affreux malheur je tombe dans le péché, ne permettez pas que j'y croupisse (1). Il faut qu'il s'humilie et qu'il conçoive

de ses bonnes actions un surcroît de Grâce et un surcroît de gloire, son droit est épuisé et d'autre part Dieu ne s'est engagé par aucune promesse à récompenser les bonnes œuvres par des secours efficaces. Il faut en dire autant de l'opportunité de la mort, qui consiste à ce qu'elle nous frappe au moment où nous sommes en état de Grâce. Le juste peut exiger de Dieu, au nom de la justice, la récompense à la fin de la vie qui est le temps de l'épreuve, mais il ne peut exiger que l'épreuve finisse à tel moment plutôt qu'à tel autre. C'est un droit que Dieu s'est réservé.

1. On se demande ce que peut la prière pour nous obtenir le don de la persévérance, puisqu'aucune action de l'homme juste ne peut le mériter strictement ? Les Théologiens distinguent trois parties et comme trois périodes dans la persévérance ; son commencement qui n'est autre que la première Grâce efficace donnée par Dieu après la justification, soit pour observer un précepte, soit pour demander la Grâce nécessaire pour l'observer; son progrès qui suppose toute une série de Grâces efficaces accordées dans le cours de la vie en

de bas sentiments de lui-même, parce que « *Dieu* « *résiste aux superbes et accorde aux humbles* « *la grâce* » de ne pas être vaincus par la tentation. Souvent, pour punir l'orgueil d'un esprit qui s'en fait trop accroire, il permet des chutes honteuses, afin que le péché humilie celui que la Grâce n'a pas rendu humble. Il importe surtout d'exercer la vertu de patience, car la plupart des

temps opportun ; sa consommation enfin qui comprend, avec la dernière Grâce efficace, la coïncidence de la mort avec la possession de l'état de Grâce. Or 1) le juste ne peut pas même mériter d'un mérite de convenance le commencement de la persévérance ; par conséquent, il sera toujours vrai de dire d'une manière générale qu'il ne peut pas mériter le don de la persévérance, pas même d'un mérite de convenance, puisqu'il ne peut pas mériter le premier des dons qu'elle comprend. 2) Quant à la continuation et à la consommation de la persévérance, le juste peut les mériter d'un mérite de convenance par le bon usage qu'il fait de la première Grâce efficace qui lui sert à en obtenir une seconde et puis une troisième et ainsi de suite, et aussi par la prière ; c'est le sentiment des Pères et notamment de saint Augustin qui dit : « *Ce don peut être mé-* « *rité par la prière, mais une fois qu'on l'a obtenu on ne* « *peut plus le perdre par la résistance de la volonté.* » (De dono persev. c. 6). Bien plus, la prière, non pas comme bonne œuvre, mais en vertu de la valeur impétratoire que Jésus-Christ lui a conférée par les promesses suivantes : « *Quiconque demande, obtient.* » — « *Si vous* « *demandez quelque chose à mon Père en mon nom, il* « *vous l'accordera,* » obtient infailliblement, si elle est revêtue des conditions voulues, dont la première est qu'elle soit elle-même persévérante, la continuation et

chutes ont pour point de départ l'impatience à demeurer sevré de ses mauvais plaisirs, ou à persévérer dans ses saintes résolutions et dans ses pénitences. D'où vient la bienheureuse persévérance, dit un saint et un Pontife (1), si ce n'est de la patience? « *Par votre patience*, dit le Fils de « Dieu, *vous posséderez vos âmes* » (Luc 21); elles ne seront pas possédées par Satan. Il faut encore le bon emploi du temps, l'éloignement des mauvaises compagnies, les examens de conscience, la fréquentation des sacrements, la retraite annuelle et une multitude de pieux exercices, en considération desquels Dieu retire quelquefois les justes du péché où ils sont tombés, afin qu'ils marchent désormais avec plus de précaution jusqu'à ce qu'ils soient arrivés au bout de la carrière. Il faut enfin faire des actes d'amour de Dieu par dessus toutes les créatures, car dit excellemment saint Prosper, on ne persévère pas dans une chose qu'on n'aime pas de tout son cœur.

la consommation de la persévérance (Suarez, DE GRAT. l. 12, cap. 38, n. 17, 14, 16.) D'où la grande importance de ce précepte du Sauveur (Luc. XVIII, 1) : « *Il faut tou-* « *jours prier et ne jamais cesser.* » « *Personne ne doit à* « *cet égard*, concluons-nous avec le Concile de Trente « (sess. 6, ch. 13), *se rien promettre de certain d'une cer-* « *titude absolue, bien que tous doivent placer et établir* « *dans le secours de Dieu la plus ferme espérance. En* « *effet Dieu, si nous ne manquons pas nous-mêmes à sa* « *grâce, ne manquera pas d'achever le bien qu'il a com-* « *mencé, opérant en nous le vouloir et le faire.* »

1. Marcus, *Epist. ad Athanas.*

Après avoir étudié les moyens de persévérer, espérez que la persévérance ne vous fera pas défaut, si vous la voulez. A cette condition elle dépend de vous, car Dieu ne vous abandonnera pas si vous ne l'abandonnez le premier. « *Si* « *quand nous étions encore pécheurs*, dit saint « Paul, *Jésus-Christ est mort pour nous*, *à plus* « *forte raison*, *une fois réconciliés avec lui*, « *serons-nous délivrés par lui.* » (Rom. 5.) Si, avant la réception de la Grâce sanctifiante, ses Grâces actuelles nous ont été données pour nous la faire acquérir, à combien plus forte raison nous seront-elles données, après l'avoir acquise, pour nous y conserver. Eh quoi ! quand nous étions ses ennemis, Dieu nous a assistés, et maintenant que nous sommes ses amis il nous délaisserait ! Rien n'est moins admissible. Espérons donc la persévérance. Rendons aussi des actions de grâces à Dieu pour le temps passé, comme le faisait saint Augustin (1). Le tentateur n'a pas paru, ô mon Dieu, parce que vous l'avez chassé ; le temps et le lieu propres à nous faire pécher ont manqué, parce que vous avez tout bien ordonné. Si le tentateur s'est présenté en temps et lieu propices à ses mauvais desseins, vous avez retenu ma volonté pour qu'elle ne donnât pas son consentement. « *Béni soit le Seigneur qui nous a délivrés de* « *ses morsures.* » (Ps. 123.) Enfin, de même que Dieu s'emploie de son côté et le premier à nous faire persévérer, employons-nous de notre côté de toutes nos forces et par toutes sortes d'exercices

1. *Soliloq.* cap. 16.

pieux à obtenir le même but, n'épargnons aucune peine dans une affaire si importante, d'où dépend l'éternité.

III

Considérez quelques-uns des motifs que nous avons pour persévérer dans la Grâce sanctifiante.

Le premier motif est son excellence, que nous avons étudiée dans tout ce traité. Puisque la Grâce est un don de Dieu si parfait, puisqu'elle apporte tant de biens avec elle, qu'elle nous donne de si hautes facultés, si supérieures à celles dont la nature nous a dotés, puisqu'elle est le trait d'union ou le lien qui rattache la nature à la gloire, nous serions bien mal avisés si nous n'en avions pas une très haute estime et si nous ne la conservions pas soigneusement. Tous les empires du monde, toutes les richesses, toute la gloire des hommes, toute leur sagesse et toute leur puissance ne sont rien en comparaison de la Grâce divine. Voyez l'instinct de la conservation qui se révèle chez tous les animaux, quelle que soit leur espèce. Quand ils sont en danger de perdre la vie, ils font appel à toutes leurs forces, ils se défendent, ils attaquent, ils fuient ; un vermisseau même, tout chétif qu'il est, se dresse contre celui qui veut l'écraser. La force leur fait-elle défaut, ils témoignent par des cris, par des larmes, par des lamentations, des hurlements, des gémissements et par d'autres plaintes capables d'exciter la pitié, qu'ils ne se laissent ôter la vie que par la violence. Si les bêtes font tant d'efforts et soutiennent tant de combats pour conserver une vie misérable, que

ne doivent pas faire les hommes doués de raison et à plus forte raison les chrétiens fidèles pour une vie qui n'est pas chétive et commune à tous les êtres vivant dans l'obscure prison de ce monde, mais pour une vie immortelle, céleste, angélique et divine ? Telle est en effet la vie que donne la Grâce, elle doit élever nos âmes jusqu'à l'éternité bienheureuse. Quels combats ne doivent-ils pas livrer pour empêcher qu'elle ne leur soit ravie ? avec quelle sollicitude ne doivent-ils pas veiller à la conserver ? quelle ardeur et quel courage ne doivent-ils pas déployer pour la défendre ? Quelles larmes ne doivent-ils pas verser, quels gémissements et quels sanglots ne doivent-ils pas pousser plutôt que de s'en voir privés ?

De plus, nous devons considérer que si nous manquons de persévérance, tout ce que nous avons pu faire pour mériter la vie éternelle, est à jamais perdu. « *Si le juste cesse d'être juste,* « *toutes ses bonnes œuvres seront mises en oubli* » (Ez. 18). De quoi sert à un homme d'avoir pris part à un grand festin, si aujourd'hui il n'a pas de quoi vivre et s'il meurt de faim ? dit saint Basile (1). Ainsi de quoi sert à un homme d'avoir été dans la voie de la vertu, si aujourd'hui il l'abandonne ? Il est écrit : je te jugerai tel que je te trouverai. Saint Jérôme (2) dit une parole digne d'être notée : Ce que nous louons dans les chrétiens, ce n'est pas le commencement, c'est la fin. Saint Paul commença mal, mais finit bien. Les

1. *Epist. ad Chilon.*
2. *Epist. ad Furiam.*

commencements de Judas sont dignes d'éloges, mais il a fini par une horrible trahison. La gloire éternelle est attachée en effet à la persévérance finale, et comme « *dans un tournoi* « *tous courent*, *mais un seul remporte le prix* » (I Cor. 9), de même toutes les vertus courent dans la lice de cette vie, mais c'est la persévérance qui remporte le prix (1).

Enfin le Fils de Dieu nous exhorte à persévérer, par la parole, par l'exemple et par les secours qu'il nous envoie. Par la parole, car il nous dit : « *Celui qui aura persévéré jusqu'à la fin* « *sera sauvé* » (Matt. 10) ; par l'exemple, car il a donné sur la croix un magnifique exemple de persévérance, n'en descendant pas, tandis qu'on le sollicitait d'en descendre ; par ses secours enfin, car il n'assiste pas en spectateur oisif à nos combats, il ne se tient pas accoudé à la barrière uniquement occupé à contempler du haut du ciel nos chutes et nos blessures ; il nous entoure la poitrine de fer et nous met la constance au cœur ; il nous console dans nos lassitudes et dans nos faiblesses, il pare souvent les coups que nous n'esquiverions pas et il secourt fidèlement de ses Grâces suffisantes tous les justes, tant il désire qu'ils persévèrent. C'est pourquoi saint Augustin (2) n'admet pas l'excuse qui consiste à dire que l'on n'a pas reçu le don de persévérance. Car on peut, d'après lui, dire à l'homme : si tu l'avais voulu, tu aurais persévéré dans le bien que tu

1. D. Bonav. *de perfect. vitæ* c. 8.

2. *De corr. et grat.* c. 7.

connaissais. Puisque Dieu fait aux justes un précepte de la persévérance, et comme d'autre part il ne leur commande jamais rien d'impossible, il faut en conclure que les Grâces suffisantes ne leur manquent pas pour persévérer jusqu'à la fin, et que s'ils veulent en faire un bon usage, la persévérance ne leur est pas impossible. En réalité, tous ceux qui sont justifiés peuvent persévérer et reçoivent du ciel des secours suffisants pour se maintenir dans la Grâce et ne pas la perdre, s'ils veulent, bien qu'il soit vrai de dire d'autre part que les prédestinés seuls et les élus reçoivent le don de persévérance ; mais dans ce dernier cas il s'agit de la persévérance consommée, c'est-à-dire réalisée par une bonne mort. Cette persévérance leur appartient si bien qu'ils ne peuvent y renoncer ; il n'est pas possible en effet que celui-là n'ait pas persévéré qui est déjà mort saintement. C'est dans ce sens que saint Augustin (1) parle de la prédestination des Saints. C'est pourquoi il ne se contredit pas quand, d'une part, il affirme que les prédestinés reçoivent le don de persévérance finale dans lequel est comprise une sainte mort, et que, d'autre part, il soutient qu'il est au pouvoir de tous les justes de persévérer; car il n'y en a aucun qui ne reçoive quelque don qui le mette en état de persévérer et qui le rende inexcusable, s'il finit sa vie dans le péché. Pourquoi, sous prétexte de s'en tenir aux paroles de ce grand Docteur, ne faire aucun cas de sa pensée ? A quoi bon s'efforcer d'obscurcir des vérités aussi claires que le jour et

1. *De dono persev.* l. 2. c. 1 et 6.

qui ont été admises par l'Eglise en tout temps?

Si donc j'ai le bonheur d'être en grâce avec Dieu, je persévèrerai jusqu'à la mort et j'emploierai dans ce but toutes sortes de moyens. Je ne me contenterai pas de la première faveur de Dieu m'inspirant le regret de mes péchés, je voudrai en recevoir une seconde qui m'excitera à faire de dignes fruits de pénitence, me préservera de retourner à mon vomissement et m'aidera à surmonter toutes mes tentations. O noble Rédempteur du monde, qui mis en croix, avez persévéré dans cet état jusqu'à ce que tout fût consommé, vous qui n'avez pas acquiescé au désir de ceux qui vous sollicitaient d'en descendre, donnez-nous aussi un assez grand courage pour ne jamais cesser d'accomplir les œuvres de votre service. Imprimez dans mon âme une juste appréciation de votre Grâce, afin que je n'aie dans l'esprit, que je ne désire et que je n'accomplisse que ce que requiert la loi de votre amour. O très noble Fils de Dieu ! vous êtes en nous le principe de tout bien, soyez-en la suite par la continuation de vos secours, soyez-en la fin en m'accordant le don inestimable de la persévérance. Achevez, Seigneur, ce que vous avez commencé en nous. Donnez-vous à mon âme qui vous cherche, vous qui vous êtes donné à elle, quand elle ne vous connaissait pas. Recevez-la, quand elle retournera vers vous, vous qui l'avez appelée, quand elle s'écartait de vous. Visitez souvent mon cœur par vos lumières et vos inspirations. Effacez dans ma mémoire toutes ces images et toutes ces rêveries qui rendent le péché séduisant. Faites, Seigneur très bon, que je res-

sente votre douceur divine, qui ne trompe jamais personne, afin que toutes les douceurs terrestres se changent pour moi en amertume et ne réussissent jamais à me séparer de vous, qui êtes mon souverain bien. Faites, ô douceur de ma vie, que ne les ayant pas aimées, j'apparaisse corrigé de tous mes vices et pur, quand vous me jugerez, afin que je sois digne d'être placé par vos Anges à votre droite, avec tous vos Saints, et d'être admis dans le royaume où sont ceux que vous avez bénis, pour vous y contempler face à face, vous aimer et louer dans tous les siècles des siècles. Ainsi soit-il.

XXIIIe MÉDITATION

CONFIRMATION DE CE TRAITÉ PAR LA BULLE DU PAPE INNOCENT X QUI TRANCHE AU SUJET DE LA GRACE CINQ DIFFICULTÉS DÉBATTUES DANS CES DERNIERS TEMPS

SOMMAIRE

Cinq propositions au sujet desquelles de vifs débats s'étaient élevés dans l'Eglise. — Condamnation des cinq propositions par le pape Innocent X. — Importance de cette condamnation.

I

CONSIDÉREZ que parmi les diverses questions controversées au sujet de la Grâce, il y en a eu cinq, à notre époque, qui ont mis le trouble dans l'Eglise, en France et autre part.

La première avait pour but de décider si la pratique des commandements de Dieu est possible à ceux même qui sont déjà justifiés ; la seconde, si l'on peut résister à la Grâce intérieure du Saint-Esprit ; la troisième, si la liberté requise pour le

mérite ou le démérite, excluait seulement la contrainte, mais était compatible avec la nécessité qui met la volonté dans l'impossibilité d'agir autrement ; la quatrième, si l'erreur des semi-Pélagiens consistait à admettre une Grâce à laquelle la volonté humaine peut obéir ou résister ; la cinquième enfin, si Jésus-Christ est mort pour tous les hommes sans exception, ou bien si c'est une hérésie de dire qu'il est mort pour tous les hommes.

Au sujet de ces cinq questions, plusieurs commençaient à admettre l'erreur ; ils défendaient cinq propositions condamnables en croyant suivre la doctrine de saint Augustin, et les soutenaient avec une ardeur si passionnée qu'ils en étaient venus à traiter de Semi-Pélagiens et d'hérétiques, ceux qui n'étaient pas de leur avis. Les erreurs qu'ils formulaient dans ces cinq propositions étaient comme cinq plaies dangereuses sur le corps de l'Eglise qui en aurait beaucoup souffert, si on n'y eût apporté un prompt remède. Aussi plus de quatre-vingts prélats français supplièrent le pape Innocent X de vouloir bien déterminer nettement ce qu'il fallait croire sur ces diverses questions, afin qu'un terme fut mis à ces débats et qu'on arrêtat les progrès de cette hérésie qui s'avançait comme un torrent et qui gagnait de nombreux esprits. Innocent IV ayant sur les bras cinq grandes affaires qui de son temps agitaient l'Eglise, laissa éclater sa douleur dans le Concile général de Lyon ; il prit pour thème de son discours ces paroles : « *O vous tous qui passez, soyez attentifs et* « *voyez s'il y a une douleur comparable à la*

« *mienne.* » (Lament. I.) Puis il compara dans la suite du discours ces cinq graves affaires aux cinq plaies du crucifix, toucha tous les cœurs et les excita à penser sérieusement au remède à appliquer. A son exemple, le pape Innocent X pouvait considérer les erreurs que l'on soutenait sur ces cinq questions comme autant de plaies très graves sur le corps de l'Eglise. Aussi, lui qui est le Chef visible de l'Eglise, a-t-il dû ressentir une profonde douleur, quand il a vu ces doctrines défendues non pas par des hommes de basse condition, mais par plusieurs de ceux qui devaient être le sel de la terre et la lumière du monde (1) et qui voulaient faire passer leur erreurs pour des vérités fonda-

1. Les auteurs et les partisans de cette doctrine étaient en effet tout d'abord Cornélius Jansénius qui sur la recommandation de son protecteur l'archevêque de Malines, Jacques Boonen, fut nommé professeur d'Ecriture Sainte à l'Université de Louvain, qui plus tard fut appelé à l'évêché d'Ypres, en Hollande, et dont l'*Augustinus*, le livre fameux dans lequel était mise au jour la grande erreur, était revêtu de l'approbation des autorités ecclésiastiques. L'ami intime de Jansénius et celui qui partage avec lui la paternité de la même erreur, fut Jean du Verger de Hauranne, abbé de Saint-Cyran. Beaucoup de savants et d'hommes pieux se sentaient attirés par l'austérité de ces deux chefs du Jansénisme, notamment Florent Courius, évêque de Tuam, en Irlande, et le P. de Condren, général des Oratoriens, en France. Dans l'épiscopat, le Jansénisme avait recruté quatre partisans, Mgr Pavillon, évêque d'Alet, de Buzenval, évêque d'Amiens, Arnauld, évêque d'Angers et Caulet, archevêque de Paris.

mentales de la religion, alors qu'elles ne tendaient à autre chose qu'à la détruire. En effet, dès que les Souverains Pontifes (1), ses prédécesseurs, ont eu découvert les germes de ces erreurs dans les propositions du docteur Michel Baïus, ils ont montré en les condamnant le grand déplaisir qu'ils éprouvaient à voir des hommes qui sous tous les autres rapports étaient des gens de probité et de doctrine, s'oublier jusqu'à soutenir de vive voix et par écrit des opinions pleines de danger et de scandale. Quelle douleur n'aura donc pas ressentie le Chef de l'Eglise aujourd'hui régnant, en voyant cette Eglise affligée dans plusieurs de ses membres de ces plaies funestes qui consistent dans de très dangereuses erreurs et qui faisaient toujours des progrès chez les esprits trop crédules.

Etonnons-nous en songeant à l'inconstance et à la légèreté des esprits humains qui, après avoir été nourris des principes de la saine Théologie, changent d'opinion si facilement, au péril de leur salut. Imprimez bien profondément dans votre esprit ce que dit saint Paul : « *Pour vous, vous* « *demeurez fermes dans votre foi ; mais prenez* « *garde de ne pas vous élever, et tenez-vous dans* « *la crainte.* » (Rom. 11.) O déplorable perversion des esprits ! Ceux qui ont la mission de défendre l'Eglise, quand ils ont rencontré quelque argument ou quelque passage d'un Père qu'ils ont de la peine à expliquer, au lieu de recourir à la prière et à l'étude pour trouver la solution de la

1. Pius V, Gregor. XIII et Urb. VIII *in Bul. cont. Baium.*

difficulté, se rendent lâchement comme des soldats sans courage à la première vue de l'ennemi. Et puis, pour ne pas paraître s'être mépris, ils s'efforcent de toutes manières de pervertir les âmes en les jetant dans l'erreur. Comme il vaudrait mieux qu'ils n'eussent jamais eu aucune science, que de l'avoir acquise pour en faire un si mauvais usage ! Ainsi, dans toutes sortes de conditions, le démon tend des pièges pour attirer les hommes en enfer sous n'importe quel prétexte. Demandez donc à Dieu que ceux qui étudient la plus sublime des sciences ne laissent pas leurs esprits s'évanouir dans ces profondes questions et qu'ils ne s'écartent jamais de la règle de la foi (1). O Dieu éternel, ayez pitié de nous !

1. Nous ne pouvons nous empêcher de penser, en lisant ces lignes, que cette prière pour ceux « *qui ont la mission* « *de défendre l'Eglise* » et « *qui étudient la plus sublime* « *des sciences* » n'a rien perdu aujourd'hui de son opportunité. Prions pour eux quand nous les voyons avec une infinie tristesse se réclamer de l'autonomie de l'exégèse critique pour saper par la base tous les grands faits historiques sur lesquels repose le christianisme, l'authenticité des Evangiles et leur historicité, l'institution des sacrements, l'institution de l'Eglise, la résurrection du Sauveur du monde, et jusqu'à la prescience de son divin Fondateur, rabaissé par là même à la mesure d'un homme, — quoiqu'ils ajoutent, par une heureuse mais inadmissible inconséquence, que tout ce qu'ils révoquent en doute au nom de la science, ils l'acceptent néanmoins au nom de la foi.

II

Considérez le jugement que le Souverain Pontife Innocent X a porté sur ces cinq propositions, dans le but de guérir les plaies de l'Eglise dont Dieu lui a confié la garde. Voici quelle était la première proposition : « *L'observation de certains* « *commandements de Dieu est impossible aux* « *hommes justes selon les forces qu'ils ont dans* « *l'état actuel, alors même qu'ils voudraient* « *et s'efforceraient de les garder ; de plus, la* « *grâce qui seule pourrait les leur rendre possi-* « *bles, leur fait défaut.* » Nous déclarons, dit le Souverain Pontife, cette proposition téméraire, impie, blasphématoire, digne d'anathème et hérétique et nous la condamnons comme telle.

La seconde proposition était formulée ainsi : « *Dans l'état de nature corrompue on ne résiste* « *jamais à la grâce intérieure.* » Nous déclarons, dit le Souverain Pontife, cette proposition hérétique et nous la condamnons comme telle.

Voici la troisième : « *Pour mériter ou démériter* « *ter dans l'état de nature déchue, il n'est pas* « *nécessaire d'avoir la liberté qui consiste à être* « *exempt de nécessité, mais la liberté qui con-* « *siste à ne subir aucune contrainte, suffit* (1). »

1. Calvin et Luther avaient déjà nié d'une manière absolue la survivance de la liberté humaine après le péché originel. Condamnés par le Concile de Trente, (sess. 6, can. 5) ils imaginèrent une distinction : la liberté humaine subsistait bien encore, mais elle consistait uniquement en ce que la volonté ne pouvait être soumise à aucune contrainte ou à aucune violence

Nous déclarons cette proposition hérétique et nous la condamnons comme telle.

Voici la quatrième : « *Les Semi-Pélagiens* « *admettaient la nécessité de la Grâce inté-* « *rieure pour chaque acte, et même pour le* « *commencement de la foi; leur hérésie con-* « *sistait en ce qu'ils soutenaient que cette* « *grâce était telle que la volonté humaine*

extérieure. « *Si*, dit Calvin (lib. 2, CONT. PIGHIUM) *on* « *entend par liberté que la volonté est à l'abri de toute* « *coaction, qu'elle ne peut être entraînée à vouloir malgré* « *elle par une violence venue du dehors, mais qu'elle agit* « *spontanément, nous sommes d'accord.* » Ainsi conçue la liberté n'était encore qu'une « *étiquette à laquelle ne* « *correspond aucune réalité* », comme l'avait dit tout d'abord Luther (ASSERT. art. 36.) Baïus adopta la même définition, que Jansénius fit sienne à son tour, puis l'un et l'autre déclarèrent qu'une telle liberté suffisait pour mériter la vie éternelle. — La liberté physique comprend ces deux libertés, elle n'existe qu'à la condition que la volonté soit affranchie, d'abord de la coaction qui consiste dans une violence provenant d'une cause extérieure qui agit contre l'inclination de la volonté, et secondement, de toute nécessité intérieure, c'est-à-dire de tout principe intérieur qui déterminerait la volonté à vouloir telle chose. Toutefois, c'est dans cette indétermination intérieure que réside proprement la liberté ; sa notion essentielle consiste à être une *indifférence active*, c'est-à-dire capable de se déterminer elle-même à agir ou à ne pas agir, à produire tel acte ou tel autre. C'est ce qu'enseigne l'Eglise, quand elle déclare que la volonté « *peut, si elle veut, refuser son consentement.* » (Conc. de Trente, sess. 6, can. 4), et ce qu'enseigne aussi la raison, car si la liberté n'était qu'une

« *pouvait soit lui résister, soit lui obéir.* » Nous déclarons cette proposition fausse (1) et

indifférence passive, en quoi se distinguerait-elle de toutes les autres facultés ? N'est-elle pas essentiellement la faculté de choisir? N'est-ce pas à cause d'elle que nous nous considérons comme les maîtres de nos actes ? La contrainte qui s'exerce extérieurement peut bien nuire à la liberté des actes que la volonté commande aux puissances inférieures, mais jamais et dans aucun cas elle ne peut ni atteindre la liberté des actes immanents de la volonté, ni par suite lui nuire.

1. Elle est fausse en effet *historiquement,* en même temps qu'elle l'est théologiquement. Il suffit pour s'en convaincre de lire les canons 3, 4, 5, 6 et 7 du IIe Concile d'Orange tenu en 529, et qui condamnent l'hérésie semi-pélagienne. Le témoignage de saint Augustin n'est pas moins formel quand il reprend Julien qui le premier répandit cette doctrine, pour avoir affirmé que « *l'homme commence seul sans la grâce ce que la grâce* « *achève.* » (CONTRA JULIAN. lib. 4, cap. 3.) « *Celui-là n'est* « *pas partisan de Célestius et de Pélage, comme toi et* « *d'autres vous le prétendez,* dit-il en s'adressant au « même Julien, *qui admettent que les hommes jouissent* « *du libre arbitre ou que Dieu est le créateur de tous ceux* « *qui naissent, car tout cela c'est l'enseignement catholi-* « *que, mais si quelqu'un soutient que le libre arbitre* « *suffit à l'homme sans le secours de Dieu pour servir* « *Dieu en toute justice, c'est celui-là qui mérite d'être* « *appelé partisan de Célestius et de Pélage* » (lib. 2, de NUPT. ET CONCUP. cap. 3.) Il faut distinguer soigneusement deux choses dans cette controverse : d'une part le *commencement de la foi* qui comprend deux actes, un acte de l'intelligence qui juge qu'il faut croire, après avoir pesé les raisons de croire, et un acte de la volonté

hérétique et nous la condamnons comme telle (1).

Voici la cinquième : « *C'est être Semi-Pélagien*

qui commande à l'intelligence de croire formellement, et d'autre part *la foi formelle* qui consiste à adhérer aux vérités révélées à cause de l'autorité de Dieu révélateur. Les Semi-pélagiens ont compté la foi formelle au nombre des *œuvres* pour lesquelles la grâce était nécessaire. Pour ce qui regarde le commencement de la foi, les Pélagiens et les Semi-pélagiens ont encore admis la nécessité de la Grâce *d'illumination* pour l'acte de l'intelligence, mais ils ont opiniâtrément nié la nécessité de la Grâce dite d'*inspiration* pour l'acte de la volonté. Ils ont fait honneur à la seule nature de ce que l'Eglise appelle *pius credulitatis affectus*. Il y a lieu de s'étonner, dit Perrone (n. 69, not.) qu'après la condamnation de la IV[e] proposition de Jansénius comme *fausse*, il se trouve encore des Théologiens catholiques pour soutenir d'accord avec les Jansénistes que les Semi-pélagiens ont admis la nécessité de la Grâce pour le commencement de la foi.

1. « *La Grâce*, dit Jansénius dans son AUGUSTINUS, « *agit avec une puissance irrésistible, elle est* TOUJOURS « *victorieuse. Elle détruit la volonté arbitraire, la liberte* « *apparente, née après la chute originelle, mais non la* « *vraie liberté ; car elle est elle-même la liberté, l'opposé* « *de toute contrainte extérieure. Quand l'Ecriture parle* « *d'une grâce qui est inefficace, ce n'est pas la grâce suffi-* « *sante de l'école*, GRATIA SUFFICIENS, *mais une sorte de* « *grâce moindre, une excitation à la grâce, un léger souf-* « *fle de grâce*, GRATIŒ LENIS AFFLATUS, *qui produit une* « *velléité encore faible pour le bien*, VELLEITAS. » (De Grat. Ch. Salv.) — « *La délectation victorieuse que saint* « *Augustin appelle grâce efficace est relative ; elle est* « *plus forte que la délectation de la concupiscence ; si au*

« *que de dire que Jésus-Christ est mort ou a* « *versé son sang pour tous les hommes sans* « *exception.* » Nous la déclarons fausse, téméraire, scandaleuse; et si on l'entend en ce sens que « *Jésus-Christ est mort seulement pour le* « *salut des prédestinés* », nous la déclarons impie, blasphématoire, injurieuse à Dieu, dérogeant à sa bonté, hérétique enfin et nous la condamnons comme telle.

Telles sont les décisions du Vicaire de Jésus-Christ, de celui qu'il a établi dans son Eglise pour trancher toutes les questions doctrinales et y conserver l'unité de foi en même temps que l'union des esprits. Il n'a porté ce jugement

« *contraire c'est cette dernière qui est plus forte, l'âme* « *s'immobilise dans d'inefficaces désirs.* » (*Ibidem*, de gr. l. 8, c. 2) — Jansénius admettait donc une double Grâce : une Grâce qu'il appelait victorieuse, parce qu'elle triomphait nécessairement de la concupiscence qui était plus faible qu'elle ; et une seconde Grâce, qui consiste dans une certaine velléité ou un certain désir de bien faire inefficace, que Dieu inspire expressément avec l'intention qu'il demeure inefficace. Les Jansénistes appellent cette Grâce la Grâce suffisante et ils déclarent qu'elle donne à l'âme le pouvoir plein et parfait de faire l'action salutaire; mais, — et c'est ici qu'est le venin, — cette Grâce n'est suffisante qu'en soi, abstraction faite des dispositions actuelles du sujet et des circonstances dans lesquelles il se trouve. Nous avons donc dans ce système : d'une part une Grâce efficace, au point de détruire la liberté, et de l'autre une Grâce suffisante qui en fait et dans la pratique est d'une insuffisance absolue.

qu'après un long et pénible examen des propositions, fait en plusieurs conférences par des cardinaux et de savants Théologiens réunis par son ordre pour les discuter, après avoir consulté les plus fameuses facultés de Théologie, après avoir convoqué à Rome tous ceux qui auraient quelque chose à dire sur ces matières et qui voudraient être entendus, après avoir prescrit beaucoup de prières soit privées, soit publiques, afin de demander à Dieu les lumières nécessaires pour porter ces décrets conformément à la foi catholique (1). Enfin le pape a prononcé la sentence dans la plénitude de son pouvoir et de son autorité, avec défense faite à toutes sortes de personnes de croire, d'enseigner ou de prêcher une autre doctrine, sous les peines décernées par les lois ecclésiastiques contre les hérétiques.

Cette constitution a été ensuite publiée dans

1. Toutes ces précautions et tous ces efforts faits par l'Eglise ou par le Pontife romain pour découvrir la vérité s'accordent parfaitement avec le privilège de l'infaillibité. C'est l'assistance divine qui est promise à l'Eglise et au Pape, c'est-à-dire la simple préservation de l'erreur, et par suite l'Esprit-Saint ne substitue nullement son action à celle de l'Eglise ou du Pontife. Il convient donc que l'Eglise emploie les moyens d'information et d'étude qui sont propres à l'intelligence humaine, sauf à être surnaturellement secourue pour être préservée de l'erreur. Certes, l'Eglise ne peut pas prétendre dans le cours de son existence à une assistance plus efficace que celle qui fut accordée aux Apôtres. Or, c'est après une *longue discussion* à laquelle prirent part les Apôtres et les prêtres (Act. XV, 6, 7),

tous les diocèses de France, à la grande joie de tous les catholiques qui étaient restés inébranlables dans l'ancienne foi de l'Eglise, et au grand regret de ceux qui s'étaient laissé surprendre par de telles erreurs. On constate même que la plupart des réfractaires cèdent tous les jours à l'autorité du pape et avouent qu'ils se sont trompés en croyant et en soutenant ces propositions si condamnables.

De plus, ces censures dont la proclamation avait été empêchée par des troubles et des clameurs dans la faculté de Théologie de Paris, viennent d'y être approuvées par l'unanimité des Docteurs dans une assemblée qui a été tenue quatre ans après, à pareil jour.

Admirez dans cette Constitution et dans ces décisions si nettes la force de la vérité ; si quelquefois elle est obscurcie par les nuages de l'erreur, elle finit toujours par briller comme un beau

que saint Pierre porta la sentence au Concile de Jérusalem. Mais il importe souverainement d'observer que si c'est un devoir pour le Souverain Pontife et pour les évêques réunis en Concile de faire tous leurs efforts avant la définition en vue de dégager la vérité, néanmoins l'infaillibilité de la sentence n'est nullement le résultat de ces efforts, car elle est due et est accordée à l'Eglise en vertu d'une promesse divine. « *L'étude et* « *les recherches sont nécessaires de la part du Souverain* « *Pontife, non pas absolument pour lui permettre de* « *définir un point de doctrine et d'user de son autorite* « *infaillible ; mais pour qu'il en use d'une manière juste* « *et légitime* (c'est-à-dire sans péché). » (Valent. t. 3. d. 1. q. 1. p. 7).

soleil et par dissiper tous les nuages qui la voilaient. Et puisque le Souverain Pontife a eu en horreur ces cinq propositions, qu'il a voulu leur enlever tout crédit par des censures si graves, détestons nous aussi cette doctrine hérétique, sous quelque beau prétexte qu'on essaie de nous la persuader. Si vous aviez eu quelque doute sur ces questions, ou si vous aviez ajouté foi ou même applaudi à cette détestable doctrine, après avoir entendu la voix du Pasteur suprême, humiliez-vous, soumettez votre jugement à la foi ; car si c'est chose humaine de pécher, c'est une chose diabolique que de s'obstiner et de persévérer dans l'erreur. Il suffirait, pour vous damner, de continuer à admettre ces maximes hérétiques, puisque « *sans la foi il est impossible de plaire à* « *Dieu.* » (Héb. 11). Qu'est-ce qui a fait douter du salut de Tertullien et d'autres grands hommes, si ce n'est de s'être ralliés à un parti qui s'était formé à l'époque où ils vivaient, bien que Tertullien eût pour agir ainsi le prétexte d'une pénitence plus rigoureuse et d'une vie plus austère ? Dites donc du fond du cœur : je suis enfant de l'Eglise, je veux mourir dans son obéissance et dans la ferme adhésion à la Chaire de saint Pierre, dont je ne me séparerai jamais. Dites avec saint Jérôme (1) écrivant au pape saint Damase : Je suis en communion avec votre Béatitude, c'est-à-dire avec la Chaire de saint Pierre. Je sais que l'Eglise est bâtie sur cette pierre. Quiconque mange l'Agneau hors de cette maison, est un profane. Si quelqu'un

1. Epist. *ad Damasum.*

est hors de l'arche de Noé, il périra dans le déluge (1).

1. L'auteur aurait pu déjà de son temps nous donner une méditation sur l'infaillibité du Pape. Ce que nous venons de lire au sujet de la condamnation du Jansénisme n'aurait pas de sens, si l'auteur refusait au Chef suprême de l'Eglise cette prérogative. Il lui aurait suffi pour composer cette méditation d'ajouter aux citations de l'Ecriture et des SS. Pères, celles non moins explicites de ses auteurs préférés : de saint Thomas d'abord qui fait le fond de la *Théologie affective*. Voici comment s'exprime le Docteur angélique (II. II. q. 1. a 10) : « *Il* « *faut dire qu'une rédaction nouvelle du Symbole est* « *rendue nécessaire par l'apparition de nouvelles erreurs.* « *En effet, il appartient de donner comme une nouvelle* « *forme au Symbole à celui à qui il appartient, en vertu* « *de son autorité, de déterminer souverainement les articles* « *de foi et d'ordonner aux fidèles de les croire d'une foi* « *inviolable. Or c'est au Souverain Pontife qu'est dévolue* « *une telle autorité... En voici la raison : c'est que* « *l'Eglise doit avoir l'unité de foi, comme le dit l'Apôtre* « (I Cor. 2)... *Or cette unité de foi serait impossible, si* « *lorsqu'une question touchant à la foi est soulevée, celui* « *qui gouverne l'Eglise universelle n'avait pas le droit de* « *la trancher de manière à ce que toute l'Eglise soit* « *obligée d'adhérer fermement à sa sentence.* » (Cf. ibid. resp. ad. 2. ; q. 11. a. 2. ad. 9 ; DE POT. q. 10, a. 4. ad. 13) ; dans ce dernier passage, il conclut que pour définir les matières de foi, il n'est nullement nécessaire de réunir un Concile. L'auteur aurait pu citer aussi Albert le Grand et saint Bonaventure (ap. Andr. Duvall. *de supr. rom. Pont. potest.* p. II. q. 1). Il aurait pu y joindre les témoignages si formels de ses plus illustres contemporains qu'il se plaît à citer, de Bellarmin qui s'exprime ainsi (DE ROM. PONT. l. 4, c. 2) au sujet de

III

Considérez combien il était souverainement important que le Pontife suprême portât un jugement sur ces cinq propositions.

D'abord, ceux qui les défendaient s'apprêtaient à faire revivre les opinions que Luther et Calvin avaient tâché d'introduire dans l'Eglise contre la Grâce suffisante, la liberté et le dogme de la mort

l'opinion qui nie l'infaillibilité du Pape : « *Nous n'osons* « *pas affirmer que cette opinion soit formellement héré-* « *tique, parce que ceux qui la soutiennent n'ont pas été* « *condamnés par l'Eglise, ni leurs ouvrages n'ont jamais* « *été prohibés; mais elle nous paraît si évidemment* « *fausse, que rien ne s'oppose à ce que l'Eglise la condamne* « *comme hérétique* » ; de Suarez (DE FIDE, disp. 5. sect. 8. n. 4) : « *C'est une vérité appartenant à la foi catholique* « *que le Souverain Pontife est une règle de foi infaillible,* « *quand définissant un point de doctrine ex cathedra,* « *il le propose en vertu de son autorité à l'Eglise univer-* « *selle en lui faisant un devoir de le croire de foi divine.* « *C'est là ce qu'enseignent tous les docteurs catholiques* « *contemporains ; pour moi, j'estime que c'est une vérité* « *certaine et de foi* » ; de saint François de Sales, aujourd'hui Docteur de l'Eglise (DES CONTROVERSES DE LA FOI, ch. 10) : « *L'Eglise a toujours besoin d'un confirma-* « *teur infaillible auquel on puisse s'adresser, d'un fonde-* « *ment que les portes de l'enfer et principalement l'erreur* « *ne puissent renverser, et que son pasteur ne puisse* « *conduire à l'erreur ses enfants. Les successeurs donc de* « *saint Pierre ont tous ces mêmes privilèges, qui ne* « *suivent pas la personne, mais la dignité et la charge* « *publique.* »

Voici en deux mots ce qu'a pensé sur ce sujet l'Eglise Gallicane : Avant le Concile de Constance (1415) aucun

de Jésus-Christ pour tous les hommes. Ils apportaient un nouveau secours à ces hérésies déjà condamnées (1), ils les faisaisnt renaître, confirmaient les hérétiques dans leurs erreurs et pervertissaient les esprits d'un grand nombre de Religieux et de Religieuses, à qui on tâchait d'inoculer par mille artifices et jusqu'au fond des cloîtres le poison de ces erreurs. Si bien que dans les maisons où les Supérieurs ou les Supérieures ont eu moins de vigilance pour en préserver leurs sujets, ce mal s'est introduit, et on a vu des âmes consacrées à Dieu, partir de ce monde infectées de ces erreurs ; elles ont comparu au tribunal de

Théologien n'a nié que le Pape parlant ex cathedra fût infaillible. (Voyez And. Duval, doyen de la Faculté de Paris ; apud Zaccar. *Antifebr.* p. 1. diss. 1. c. 10. n. 8 ; et le card. d'Aguirre, *Déf. de la ch. de Pierre*, disp. 7, sect. 2. n. 12) : Cette opinion fausse, et aujourd'hui hérétique, ne se fit jour qu'à l'époque du Concile de Constance (1415) et dans l'Assemblée générale du Clergé en 1682 ; elle n'eut jamais le suffrage que d'un petit nombre de Théologiens, de telle sorte qu'il est vrai de dire que la véritable et traditionnelle opinion de l'Eglise de France a été celle de l'infaillibité du Pape. (Cf. Cercia, DE ROM. PONT. vol. 2. p. 320-330).

1. Le pape Léon X avait condamné, par la bulle « *Exsurge Domine* » du 16 mai 1520, sous le numéro 36, l'erreur de Luther qui consiste à nier le libre arbitre. Le Concile de Trente avait condamné aussi ces trois erreurs de Luther touchant la Grâce suffisante (sess. 6, ch. 5 et 11 et can. 4); la liberté (sess. 6. ch. 1 et can. 5); et la mort de Jésus-Christ pour tous (sess. 6. ch. 2 et 3).

Jésus-Christ chargées du crime d'hérésie, de cette hérésie qu'on avait fait passer à leurs yeux pour une doctrine toute céleste (1). Le mal était d'autant plus grand que ces hérétiques apportaient à

1. On sait, — mais il est bon d'en recueillir le témoignage d'un contemporain bien à même de constater le fait, — on sait avec quelle invincible opiniâtreté un certain nombre de religieuses, séduites par l'apparente austérité de la secte adhérèrent à ces doctrines et comment *affamées du sacrement de l'Eucharistie*, elles poussèrent souvent l'*héroïsme* jusqu'à refuser la communion même à l'article de la mort. On connaît bien ces deux foyers célèbres de l'hérésie, *Port-Royal des Champs* et *Port-Royal de Paris* dont l'abbesse Angélique Arnauld et toute sa communauté étaient sous la direction de l'abbé de Saint-Cyran. Refusant de signer le formulaire rédigé par l'assemblée du clergé de France, méprisant l'autorité de l'archevêque de Paris, « *en appelant à tou-« tes les puissances de la terre et à tous les saints du « paradis* », elles ne purent être réduites que par leur dispersion et la surveillance rigoureuse à laquelle elles furent soumises. Quand on a lu le Traité de la Grâce de Bail ou même seulement cette page sur les ruines spirituelles qu'avait causées la doctrine janséniste dans les cloîtres, on voit le cas qu'il convient de faire du récit suivant de Michaud (Dict. art. *Bail*) : « *M. de Marca, « après avoir expulsé de Port-Royal les confesseurs qui « dirigeaient ce célèbre monastère, en nomme Bail supé-« rieur et directeur, lequel, après avoir interrogé toutes « les religieuses, et suivi leur conduite pendant deux mois, « rendit un témoignage honorable à leur régularité, à « leur docilité et à leur orthodoxie ; ce qui n'était pas « très conforme aux vues de ceux qui lui avaient fait don-« ner cette commission délicate.* »

l'appui de leur doctrine des raisons et des textes puisés dans les Pères, notamment dans saint Augustin (1), et aussi des arguments empruntés à Luther et à Calvin, ces hérétiques fameux. Tout ce qu'ils alléguaient de plus sérieux était puisé à ces mauvaises sources, comme si l'Eglise catholique eût été dans l'erreur et dans l'ignorance, comme si elle eût eu besoin d'apprendre la vraie doctrine de la bouche des hérétiques et de demander des lumières à ceux que les ténèbres enveloppent de toutes parts.

De plus, rien n'était plus contraire à l'esprit de la vraie pénitence que la doctrine renfermée dans ces propositions, à tel point que c'est merveille de voir que ses défenseurs avaient si souvent le mot de pénitence à la bouche, alors que par leurs erreurs ils la ruinaient totalement. En effet, si un

1. Personne n'ignore avec quel zèle, sans doute très pur, les novateurs du XVIe et du XVIIe siècle en appelaient aux Pères et surtout à saint Augustin, qui a parfois des expressions d'une singulière énergie sur la prédestination et sur l'efficacité de la Grâce, et aux œuvres de qui on peut appliquer ce jugement que saint Pierre a porté sur les Epîtres de saint Paul (2 Ep. de saint Pierre. III, 16) « *il y a quelques endroits difficiles à entendre que* « *des hommes ignorants et peu affermis dans la foi* « *détournent en de mauvais sens.* » C'est avec des textes de saint Augustin que Michel Baïus avait essayé d'étayer ses erreurs, et Jansénius à son tour prétendait ne donner que la pure et authentique doctrine de cet illustre Docteur dans son fameux ouvrage qu'il intitula AUGUSTINUS, SIVE DOCTRINA Sti AUGUSTINI DE HUMANŒ NATURŒ SANITATE... etc.

chrétien s'est une fois persuadé que l'observation des commandements lui est impossible, comment concevra-t-il du regret de ne pas avoir observé ce qu'il lui était impossible d'observer ? Est-ce que plutôt il ne se glorifiera pas de ses excès et de ses débauches, sous prétexte que la foi lui enseigne qu'il ne peut agir différemment, qu'il lui est impossible de résister à ses mauvais penchants ? Et d'autre part, si quelqu'un s'imagine qu'il ne résiste jamais à la Grâce de Dieu, quelle ne sera pas sa présomption ? Il devra croire qu'il est saint, qu'il n'a jamais été infidèle à la Grâce ; comment donc pourra-t-il se reconnaître infidèle à Dieu et avouer qu'il est un grand criminel ? Et encore si un homme croit qu'il est libre, quoique sa volonté soit déterminée à l'action, s'il croit qu'il ne peut pas ne pas correspondre à la Grâce que Dieu envoie au moment qu'il lui plaît, pourquoi lui, pécheur, essayerait-il de faire violence à ses appétits ? Pourquoi s'efforcerait-il d'adopter les sentiments qui conviennent à un cœur pénitent ? Il se dira en lui-même : qu'ai-je à faire de me tourmenter et de me contraindre ? Au moment où la Grâce descendra du ciel, si je suis prédestiné et si le ciel doit être un jour mon partage, je serai tout d'un coup saisi par une violente contrition, des larmes amères tomberont de mes yeux en me faisant éprouver une douceur charmante, je ne pourrai en arrêter le cours et en même temps je ressentirai une telle ardeur que rien ne me fera de la peine. Puisque pour le moment j'ai de la répugnance à me convertir, c'est une preuve que la Grâce me fait défaut ; aussi c'est en vain que je

travaillerais maintenant à mon salut. Enfin, si Jésus-Christ n'a pas aimé toutes les âmes, s'il en a méprisé et rejeté la plupart, s'il n'a rien souffert par amour pour elles, pas plus que pour les démons qui sont en enfer, que deviendra ce motif qui fait embrasser à tant de pécheurs la pénitence? Que deviendra cette pensée d'un Dieu mourant pour donner la vie aux pécheurs, pensée qui a touché tant de cœurs et qui a fait choisir à tant de chrétiens les croix et les satisfactions les plus austères ? Chaque pécheur pourra se dire : pourquoi aimerai-je celui qui ne m'a jamais assez aimé pour vouloir me sauver? Que ceux à qui il est démontré qu'il a songé à eux et qu'il a souffert pour eux, souffrent pour lui. Moi à qui rien ne prouve qu'il ait souffert pour moi, embrasserai-je une vie de souffrance et me mortifierai-je continuellement en considération de Jésus-Christ qui peut-être n'a jamais songé à moi, si tant est qu'il ne soit pas mort uniquement pour les élus qui sont en si petit nombre en regard des autres ? Voilà le raisonnement que tiendront les esprits qui admettent ces pernicieuses doctrines : mais les autres au contraire, ceux qui croient que Jésus-Christ a songé à eux en mourant, qu'il a offert son sang à son Père éternel pour leur obtenir des Grâces dans cette vie, et s'ils en font un bon usage, le paradis dans l'autre, se sentent obligés à le servir et à souffrir pour lui tout ce que la pénitence a de plus austère et de plus rigoureux. Ne serait-ce pas en effet une criminelle ingratitude que de ne rien rendre à celui qui a tant donné qu'il s'est anéanti lui-même sur la croix ?

Enfin cette doctrine, après avoir étouffé l'esprit de pénitence seul capable d'arrêter les maux qui envahissent ce monde, pousse la plupart des âmes qui en sont bien convaincues jusqu'au désespoir. Peu de personnes feront cas de la religion et consentiront à se sacrifier pour Jésus-Christ mourant. Chacun dira qu'il laissera aller l'affaire de son salut comme elle pourra, qu'elle ne dépend pas de lui, que c'est Dieu seul qui la tranche d'une manière si absolue que, quoi qu'il fît, il n'en serait ni plus ni moins. Car d'après leur théorie, il ne faut pour se sauver, qu'une Grâce victorieuse par elle-même, qui produira nécessairement et infailliblement son effet chez ceux à qui elle sera donnée ; mais les âmes qui ne l'auront pas demeureront dans la masse primitive de perdition où les a plongées le péché d'Adam et où Dieu les a abandonnées (1).

1. C'est avec une parfaite clarté que l'auteur fait sortir de la doctrine janséniste les odieuses conséquences qu'au point de vue pratique elle renferme. Ce n'est certes pas l'esprit de pénitence et l'austérité tant affectée par les Jansénistes qui découlent logiquement de semblables erreurs. Et en même temps que l'esprit de pénitence elles ruinent tout ce qui fait la base des vertus chrétiennes, l'humilité, l'effort pour le bien, l'espérance et l'amour de Dieu. Voilà un singulier point d'arrivée après un si beau départ. C'est pour nous une preuve bien frappante de la divinité de l'Eglise, que cette impeccable précision avec laquelle elle s'est toujours tenue également éloignée du faux naturalisme et du faux mysticisme, et elle a su faire la part de la nature et de la Grâce. L'auteur du « *Libellus fidei* » fait observer avec beauconp de raison que le Jansénisme, qui

Ainsi, de quelque côté qu'on considère cette doctrine, elle est à rejeter ; car pour ce qui concerne le passé, elle fait revivre les anciennes hérésies ; dans le présent, elle éteint l'esprit de pénitence, dont elle conserve seulement le nom pour en faire parade ; quant à l'avenir, elle prépare et excite les âmes au désespoir. Il était donc très important qu'elle fût condamnée.

Je remercierai donc Dieu pour cette condamnation par laquelle a été détourné l'orage qui menaçait l'Eglise. Je le remercierai d'avoir donné au Souverain Pontife la pensée et la volonté de se prononcer contre cette doctrine par un jugement solennel et si sagement préparé. Je me soumettrai humblement à ce décret émané du successeur de saint Pierre et du Vicaire de Jésus-Christ, me gardant bien de croire autre chose que ce qu'il a défini. O Jésus, lumière du monde, affermissez-moi dans ces résolutions, détournez-moi de la voie des hérétiques, que mon âme ne prenne jamais part à leurs conseils et que je ne mette pas ma gloire à faire partie de leurs assemblées. Mais que plutôt j'aspire à entrer dans l'assemblée des Saints que l'humilité chrétienne a exaltés jusqu'à la gloire éternelle.

semble déprimer la nature et exalter la Grâce, favorise en réalité le naturalisme et le rationalisme. C'est si vrai que les propositions jansénistes du Concile de Pistoie sur l'état de nature (la 16e, la 18e et la 20e) ont été condamnées par Pie VI comme « *favorisant l'hérésie Pélagienne.* » (LIBELLUS FIDEI, p. XIII.) Le triomphe de la nature avec toutes ses passions, c'est bien là aussi ce que Bail nous montre au fond de la doctrine janséniste.

XXIVe MÉDITATION (1)

DIEU PROCURE SA GLOIRE SANS FAIRE VIOLENCE A LA VOLONTÉ HUMAINE ET MALGRÉ ELLE

SOMMAIRE

Dieu respecte inviolablement la liberté humaine dans tout ce qui concerne le salut ou la damnation de l'homme, comme aussi dans toute l'économie de la Grâce et de la gloire qui doit finalement lui revenir de la création du monde. — Le but de Dieu en accordant à l'homme la liberté, a été d'en retirer une certaine mesure de gloire. — Raisons pour lesquelles Dieu a

1. Cette dernière méditation du Traité de la Grâce fait défaut dans une des anciennes éditions parues du vivant de l'auteur. Tout nous porte à croire néanmoins qu'elle est réellement de lui. Elle nous paraît une des plus belles de ce traité qu'elle clôt magnifiquement en résumant toutes les plus hautes et les plus mystérieuses questions qui se rattachent à la Grâce : le problème de la liberté humaine, la fin pour laquelle Dieu a créé le monde et pour laquelle il crée tous les jours de nouvelles vies humaines, les raisons pour lesquelles il a créé ceux dont il prévoyait la damnation, sa Providence enfin à l'égard des infidèles.

créé les hommes dont il prévoyait la damnation.

I

Considérez que Dieu respecte inviolablement la liberté humaine, lorsqu'il s'agit du salut de l'homme ou de sa perte, comme aussi dans toute l'économie de la Grâce et dans celle de la gloire qu'il s'est proposé de retirer finalement de la création du monde. Il n'y avait que cette liberté qui semblât devoir lui créer un obstacle et l'empêcher d'obtenir la gloire qu'il attendait des êtres créés. Néanmoins, par un secret de son sage gouvernement, il conserve intacte la liberté humaine dans l'affaire du salut et la fait tendre vers la fin qu'il s'est proposée, sans lui faire violence. Pour cela, il équilibre ce qui peut pousser à bien faire et ce qui peut incliner au mal, afin que la liberté placée entre ces deux partis opposés ne se trouve pas anéantie par la prépondérance excessive de l'un ou de l'autre, qu'elle puisse toujours se porter où il lui plaira et conserver la liberté de ses actes. Aussi Salomon a-t-il écrit une parole qui nous choque de prime abord : « *Vous disposez de* « *nous*, *Seigneur*, *avec un grand respect.* » (Sag. 12) En effet, il semble bien que Dieu traite avec respect la liberté humaine ; dans ce but, il s'abstient de faire certaines choses, comme aussi il en fait d'autres tout exprès, afin que l'homme n'ait pas sujet de se plaindre qu'on ruine cette prérogative naturelle, la liberté. Si le chrétien est entraîné au mal par sa concupiscence, Dieu lui offre un contrepoids suffisant dans la foi aux mys-

tères sublimes de la religion, pourvu qu'il y prête quelque attention et qu'il les médite un peu à loisir. Si l'infidèle est détourné par le malheur de sa naissance et les mœurs de son pays, de la foi qui lui est indispensable pour être justifié; cependant la prédication d'une loi toute céleste qui promet une éternité de biens à ceux qui l'observent et qui menace d'une éternité de malheur ceux qui la repoussent, d'une loi qu'accompagnent toujours des inspirations secrètes semblables à des voix qui retentissent au fond du cœur, la prédication de cette loi, dis-je, devrait tout au moins le faire hésiter, si le jugement de sa raison n'était pas perverti par les entraînements déraisonnables de sa volonté. Ces entraînements qu'il pourrait réprimer, mais qu'il ne réprime pas, faussent son jugement et empêchent sa raison de se porter au véritable bien; mais il en est ainsi par sa faute et il en sera puni. Si la foi offre des difficultés qui ont pour cause son obscurité, d'autre part les motifs de crédibilité sont de nature à persuader les sages, malgré l'obscurité de ses mystères. Mais l'un résiste à cause de son avarice, l'autre à cause de son amour des femmes auxquelles son âme est comme collée; celui-ci par une haine mortelle qu'on lui a inspirée dès son enfance contre l'Eglise romaine et son Chef; celui-là pour quelque autre lien dont il ne veut pas se dégager pour recevoir le joug de Jésus-Christ. Et en effet, les deux sources de tout péché et de la damnation sont la mauvaise crainte et le mauvais amour, auxquels Dieu oppose, par la prédication de l'Evangile, l'amour du bien éternel et la crainte du supplice éternel;

c'est ainsi qu'il contrebalance les penchants mauvais de la volonté. Aussi, dit saint Thomas, la Providence divine a de toute éternité destiné la nature humaine à l'acquisition de la béatitude par le libre arbitre. C'est là une des maximes de son gouvernement. Il ne veut pas sauver l'homme autrement que de son plein gré, il ne veut pas le pousser vers le ciel comme un être sans raison, il l'honore jusqu'à vouloir qu'il soit l'artisan de son propre bonheur, il permet qu'il soit tenté, mais jamais au-dessus de ses forces, au besoin il sait modérer la violence des tentations, il lui fournit abondamment le secours de ses Grâces, mais sans jamais léser en aucune façon la liberté et sans que à son tour la liberté puisse frustrer ces Grâces du bon effet dont elles sont capables.

Et en effet, pourquoi, dit saint Thomas, Dieu contraindrait-il quelqu'un à le servir ? Si quelqu'un refuse de le servir de bon cœur et avec bonne volonté, il peut créer d'autres hommes qui s'estimeront trop heureux de recevoir ce que les premiers ont refusé et qui en feront un meilleur usage. Les hommes ne lui sont pas nécessaires, il est trop grand seigneur pour se sentir obligé de prendre ces moyens qui accusent chez celui qui se voit contraint d'y avoir recours, le besoin et la pauvreté, comme chez les maîtres qui enchaînent leurs esclaves de peur d'en manquer, si ceux qu'ils ont s'échappaient. Dieu n'en est pas réduit à cela ; c'est pourquoi son gouvernement à l'égard de l'homme atteste une grande générosité. Il fait l'homme libre et lui conserve cette liberté ; il lui laisse le choix entre l'eau et le

feu, entre le bien et le mal, il n'a pour agréables parmi les œuvres que l'homme accomplit ici-bas que celles qui procèdent de sa libre volonté ; car, dit saint Paul : « *Dieu aime celui qui donne avec* « *joie.* » (II Cor. 9).

Après avoir constaté ce trait de la Providence de Dieu et de son gouvernement, je veillerai soigneusement sur ma liberté. Si je me sens porté à quelque vice ou à quelque péché qui pourrait me détourner de ma fin, je songerai au contrepoids que Dieu me donne pour ne pas succomber à la tentation et pour ne pas embrasser le parti de la mauvaise cupidité. La cause la plus ordinaire du péché consiste à ne pas réfléchir, quand nous sommes tentés, sur les motifs qui devraient nous détourner du mal et nous en inspirer de l'horreur. O Seigneur ! que votre conduite à notre égard est bonne ! Quand le démon, la chair ou le monde ont mis mon salut en péril, quand ils m'ont fait pencher vers le mal, vous m'en avez retiré de plusieurs manières : vous m'avez retenu à votre service tantôt par la crainte, tantôt par l'espérance des biens du ciel incomparablement supérieurs à ceux de la terre, tantôt vous m'avez inspiré la pensée de la beauté de la vertu ou de la laideur du vice, et me faisant comprendre quelle grande dignité vous réservez à vos enfants, vous avez redressé ma mauvaise inclination et vous m'avez rendu docile à la Grâce ; tantôt vous avez imprimé dans mon esprit l'idée de votre grandeur et de votre pureté infinies qui m'ont tenu dans une sainte frayeur et dans une profonde humilité. Oh ! combien de fois m'avez-vous ramené à vous par

les liens si doux de votre amour ? Combien de fois m'avez-vous détourné de la voie du mal et remis dans le droit chemin, par la nouvelle de la mort subite de mes semblables, par la peur de votre jugement et par le tourment d'une conscience inquiète ? Vous avez agi ainsi, Seigneur, dans le but de déjouer les ruses de Satan, qui voulait opprimer mon âme créée à votre image et rachetée par le sang précieux de votre Fils. Et vous avez agi ainsi, non pas une fois, mais souvent, afin que je fusse toujours en état, durant cette vie, de marcher vers ma fin bienheureuse. Oh ! louées soient à jamais la sagesse et la douceur de votre gouvernement !

II

Considérez que le but de Dieu en accordant à l'homme le privilège de la liberté, a été d'en retirer une certaine mesure de gloire ; jusqu'à ce que cette mesure déterminée par Dieu soit atteinte, le monde durera et les hommes seront dirigés comme nous venons de le voir, vers leur fin bienheureuse. Mais dès que le nombre des élus sera atteint, Dieu arrêtera le cours des générations humaines et les hommes ne naîtront plus. Le mouvement cesse dès qu'on est arrivé au terme vers lequel on tendait ; la pierre cesse de se mouvoir, dès qu'elle a trouvé son centre. Ainsi Dieu s'étant proposé d'être glorifié par un nombre déterminé de prédestinés qui doivent arriver à la béatitude par des actions libres et méritoires, continuera sans interruption à gouverner et à diriger le monde, jusqu'au jour où ce nombre fixé

par lui sera atteint, de telle sorte qu'il ne manque pas un seul élu. Jusqu'à ce que ce temps soit venu, les générations humaines se succèderont comme elles font depuis le commencement du monde ; plus il y aura de justes qui viendront grossir ce nombre et contribuer à le parfaire, plus tôt arrivera la fin du monde, et plus il y aura sur la terre de pécheurs et d'infidèles qui se rendront indignes d'être de ce nombre, plus longtemps dureront les générations humaines. Ce secret est beau et mérite quelques nouveaux éclaircissements.

Il faut supposer tout d'abord que Dieu qui a fait toutes choses avec nombre, poids et mesure, a aussi arrêté dans sa pensée un nombre déterminé de prédestinés. C'est ce que nous affirme saint Augustin (1) : le nombre des prédestinés, dit-il, est fixé, il ne peut être ni augmenté ni diminué. Saint Thomas (2) l'admet aussi expressément. Or Dieu voulant arriver à ce chiffre fixé d'avance et connaissant par sa science appelée science de simple intelligence, un nombre infini d'hommes possibles, mais encore plongés dans les abîmes du néant, résolut en premier lieu d'en tirer un certain nombre, autant qu'il en fallait pour arriver à parfaire le chiffre des élus, car il les créait tous dans cette intention et pour cette fin à laquelle ils ne manqueraient pas de parvenir, s'ils faisaient un bon usage de leur liberté et des Grâces divines. Ainsi Dieu décida-t-il de leur

1. *De correct et grat.* c. 15.

2. I. q. 25. art. 7.

donner, en même temps qu'une nature douée de liberté, la Grâce nécessaire pour parvenir à la béatitude. Si Dieu eût prévu que tous ces hommes feraient un bon usage de leur liberté, il se serait borné là et n'aurait pas tiré d'autres hommes du néant ; dans ce cas la fin du monde serait venue plus vite. Mais son intelligence à laquelle rien n'échappe lui faisait voir l'infidélité de plusieurs de ces hommes, peut-être des trois quarts ou même d'un plus grand nombre. Il prévoyait dès lors que le nombre des prédestinés ne serait pas atteint avec ces premières créatures raisonnables, dont plusieurs n'arriveraient pas à leur fin. Il résolut donc au même instant de réprouver tous ceux qui pècheraient et de combler le vide que leur exclusion allait faire, par un nombre égal d'autres hommes qu'il se proposa de tirer encore du fonds inépuisable des abîmes du néant. Mais de ces nouvelles créatures il voit encore une portion très notable qui abusera de ses Grâces et fera un mauvais usage de sa liberté. En conséquence, il réprouve encore cette portion notable et il s'approche de plus en plus du chiffre des élus qu'il a fixé, par un nouveau choix de ceux qu'il prévoit devoir lui être fidèles et qu'il prédestine.

Ainsi Dieu va puisant toujours dans l'abîme du néant autant d'âmes qu'il lui en faut pour achever son compte de prédestinés, et substituant de nouveaux hommes au lieu et place de ceux qui perdent volontairement leur couronne. Si bien qu'en vertu de ce procédé que Dieu applique sans succession de temps, des hommes sont créés qui n'auraient jamais été appelés à la vie, si

d'autres n'eussent fait défaut à Dieu ; il y en aura de sauvés qui n'auraient jamais été créés, si d'autres ne se fussent damnés, laissant de la sorte vides et disponibles des places qu'ils devaient occuper au ciel. L'Ecriture sainte confirme cette vérité dans plusieurs passages. La parabole des invités aux noces, celle des vignerons homicides, l'appel de Gentils au défaut des Juifs qui n'ont pas voulu croire à l'Evangile, la menace faite par Dieu à un illustre évêque de transporter ailleurs le chandelier au profit d'un autre qui se sauverait à sa place, l'histoire du geôlier converti à la foi et se substituant à l'un des quarante martyrs de Sébaste qui avait manqué de courage, sont autant de preuves de cette vérité. Voilà pourquoi Dieu conserve le monde et fait se succéder l'un à l'autre, sur la terre et dans l'Eglise, comme sur un théâtre, divers personnages ayant tous la liberté et les Grâces suffisantes pour bien faire, s'ils le veulent sincèrement et énergiquement. C'est ainsi que Dieu, en vertu de ses décrets, de sa prescience et de ses volontés éternelles, ordonne aux siècles de se dérouler, en même temps que, sans faire la moindre violence à leur liberté, il dirige les hommes vers la béatitude.

O secrets infinis de la divine sagesse ! ô admirables effets de la puissance, de la bonté et de la justice divine ! O gouvernement très équitable, que nous devons tous adorer et que nous ne pouvons blâmer sans injustice ! Quel sujet de se plaindre auront les premiers appelés, s'ils ne se trouvent pas dans le livre des prédestinés ? Quels remercîments n'offriront pas à Dieu ceux qui

furent appelés en second lieu, quand ils verront par quelle faveur ils ont été substitués aux premiers ? Justes, craignez, parce que vous pouvez tomber et déchoir de votre glorieux état ! Et vous pécheurs, ne désespérez pas ; il y a tant de justes qui se pervertissent et dont vous pouvez prendre la place. Hommes du monde, ne vous découragez pas ; tant de religieux se damnent, saisissez ces couronnes qui se perdent. Vous pouvez être substitués à ces personnes sacrées qui profanent leur caractère et qui dérogent à leur dignité.

III

Considérez pourquoi Dieu a créé les hommes, sachant bien que certains abuseraient de sa Grâce et qu'ils seraient damnés. Plusieurs se sont efforcés de donner une réponse à cette question. Saint Jérôme (1) dit que Dieu juge selon l'état actuel des choses, sans avoir égard à l'avenir ; sa bonté est si grande qu'il aime celui qu'il voit pour le moment dans un bon état et lui donne la faculté de se convertir, quoiqu'il prévoie qu'il sera pervers. Gerson nous dit qu'il a agi ainsi pour le bien de ses élus ; car de même qu'il a produit pour le service de l'homme même les animaux nuisibles, ainsi les méchants sont utiles aux bons en exerçant leur vertu. Les réprouvés ne sont donc pas inutiles aux justes, soit au point de vue de leur vie temporelle, soit au point de vue de leur vie spirituelle. Ne sont-ce pas les tyrans qui ont fait les plus grands Saints du paradis, je veux dire les

1. L. 3. *contra Pelag.*

martyrs ? D'autres prétendent que Dieu ne fait en cela qu'user de son droit, car il est maître à tel point de toutes ses créatures qu'il aurait pu les créer, bien qu'elles fussent encore exemptes de tout péché, dans les tourments de l'enfer. Dès lors y a-t-il lieu de s'étonner si, faisant preuve d'une grande générosité, il en a créé quelques-unes qui devaient être toujours misérables, sans toutefois les créer dans ce but, et si sa justice condamne ceux qui ont abusé à la fois de sa miséricorde et de sa justice ? Mais toutes ces réponses ne font pas la lumière complète et ne satisfont pas pleinement l'esprit.

Un esprit curieux doit reconnaître, s'il veut raisonner, que la question posée renferme en réalité deux questions bien distinctes. La première est celle-ci : pourquoi Dieu a-t-il créé ces hommes ; et la seconde : pourquoi les a-t-il damnés ? Or des questions différentes demandent des réponses différentes. C'est en effet le propre des sophistes de poser à la fois plusieurs questions et de trouver à redire à la première réponse qui leur est faite, sous prétexte qu'elle ne les satisfait pas sur tous les points. N'agissons pas en sophistes avec Dieu. Répondons à la première question que Dieu a créé les hommes par bonté, et à la seconde, qu'il les a damnés par un arrêt de sa justice vindicative. Ils l'ont mérité ; qu'a-t-on à dire contre ce procédé ?

Mais l'esprit humain toujours inquiet, demande encore : pourquoi Dieu, sachant bien qu'ils seraient damnés, a-t-il néanmoins décidé de les créer ? Tâchons de contenter ces esprits difficiles. Ils con-

fondent en Dieu deux choses qui sont distinctes, non toutefois selon l'ordre des temps, mais logiquement ; ce qui est, répétons-le, un artifice sophistique. En effet, dans un premier instant, mais qui n'a qu'une priorité de raison, Dieu a décrété de les créer, avant de prévoir leur future damnation, et en cet instant il a voulu les créer pour leur communiquer sa gloire, s'ils ne s'en rendaient pas indignes ; jusque-là nous n'avons qu'à constater un acte d'admirable bonté. Mais Dieu, dans un second instant a prévu leur infidélité qui obligerait sa justice à les punir. Il n'a pas été contrait de changer pour cela son premier décret, car Dieu ne change pas et ne peut même pas changer. Il n'y a donc pas lieu de se plaindre de Dieu et de son gouvernement. « *Les jugements* « *de Dieu sont justes et portent en eux-mêmes* « *leur justification.* » (Ps. 18.) Que le réprouvé s'en prenne donc à lui-même et non pas à son Créateur. Les hommes n'ont pas le droit de se plaindre de Jésus-Christ. Sa charité s'est étendue à tous les hommes, sa doctrine a été annoncée aux quatre coins du monde, enfin ses inspirations qui agissent secrètement sur les cœurs n'ont manqué à personne, pas plus que les rayons n'ont cessé de jaillir du soleil qui les produit sans cesse. A qui donc la faute, si ce n'est aux hommes qui s'opposent à ses desseins ? Dieu le Père ne cesse d'attirer les âmes ; mais quand la chose que nous voulons attirer à nous est trop lourde ou lorsqu'elle est trop fortement attachée quelque part, elle ne cède pas à nos efforts. Ainsi en est-il de la plupart des âmes ; si elles n'obéissent pas à l'attraction du

Père, c'est que leurs affections terrestres les ont rendues trop pesantes et qu'elles se sont laissé enchaîner par leurs cupidités déréglées.

Quelle excuse aura le mauvais chrétien qui ayant pris dans le baptême l'engagement d'observer la loi de Jésus-Christ et de suivre son étendard, s'en éloigne tous les jours, se sépare de ses Saints, déclare ses commandements difficiles et ne trouve rien d'aisé que de suivre ses convoitises ? Quelle excuse pourra alléguer le Juif qui le premier fut convié à embrasser la loi de Jésus-Christ par tant de merveilles opérées sous ses yeux, et qui le premier aussi lui a résisté en face et a refusé de croire ? Quelle excuse alléguera le païen que Dieu a créé et qu'il a racheté en mourant pour lui tout autant que pour le chrétien, et qui cependant chemine comme un aveugle, ne sachant ni où il va, ni où il doit aller ? Il ne connaît pas le Rédempteur, dites-vous. Mais il connaît bien tout au moins le Créateur. Pourquoi ne raisonne-t-il donc pas comme cette généreuse femme païenne, qui n'ayant encore aucune connaissance du christianisme, fit cependant les réflexions suivantes : Je ne sais ce que je suis, ni comment j'ai été formée dans le sein qui m'a portée. Je suis certaine cependant que je n'aurais ni un corps, ni des viscères, ni des membres, ni des sens, si quelqu'un ne me les eût donnés. Il y a donc un Créateur qui m'a faite telle que je suis plutôt que de me faire semblable aux vers ou aux serpents. Il me semble donc que si j'avais plusieurs maris qui me demanderaient de leur appartenir, je devrais répondre de préférence à l'appel de mon Créateur. J'ai plusieurs enfants ; mais si

je savais que mon Créateur eût faim, je reprendrais la nourriture que j'aurais donnée à mes enfants pour la lui offrir. J'ai aussi des biens dont j'ai le droit de disposer comme je l'entends ; mais si je connaissais la volonté de mon Créateur, je ne voudrais en disposer que selon son bon plaisir et pour sa plus grande gloire. Or qu'arriva-t-il à cette femme ainsi disposée ? Dieu lui envoya un prédicateur qui l'instruisit de la vraie foi. Ce prédicateur lui ayant enseigné qu'il existait un Dieu, lequel n'avait ni commencement, ni fin, elle en fut si touchée qu'elle s'écria : Il est bien raisonnable que celui qui m'a créée et qui a créé toutes choses soit au-dessus de tout et que celui qui m'a donné la vie jouisse d'une vie éternelle. Il lui dit que ce Créateur s'était revêtu de notre nature dans le sein d'une Mère-Vierge, et que de ses lèvres divines il avait enseigné les hommes. Il faut croire du Créateur, dit-elle, tout ce qu'on lui attribue de bon et de vertueux. Mais dites-moi ce qu'il a enseigné, car je veux renoncer entièrement à ma volonté propre pour faire la sienne. Il lui apprit alors la loi, la Passion et la Résurrection du Sauveur. Ah ! s'écria-t-elle en fondant en larmes, béni soit Dieu qui est venu nous montrer sur la terre l'amour qu'il nous portait dans le ciel. Si donc je l'ai déjà aimé pour m'avoir créé, je suis plus obligée encore de l'aimer, pour m'avoir racheté par son sang et m'avoir montré le droit chemin. Je suis tenue d'employer tous mes membres à son service, puisqu'il a consacré tous les siens à l'œuvre de mon rachat ; je suis tenue de renoncer à tous mes désirs propres, à tout

ce qui me tient au cœur, à mes enfants, mes parents et mes biens, je n'ai qu'à désirer de posséder mon Créateur dans cette vie glorieuse qui n'aura pas de fin. Ainsi cette généreuse païenne, pour avoir aimé Dieu comme son Créateur, arriva à connaître le Rédempteur qui nous sauve. Et pourquoi n'en arriverait-il pas autant aux autres païens, s'ils honoraient et aimaient de toutes leurs forces Dieu comme leur Créateur? Sans nul doute la Providence de Dieu les amènerait par des moyens connus d'elle seule, à la connaissance et à la foi du Rédempteur, qui est la condition nécessaire de toute justification, car aucun de ceux qui aimeront Dieu de tout leur cœur dans cette vie ne sera privé de la récompense (1). Mais Dieu ressemble à un père qui

1. Pour résoudre cette question si dificile du salut des infidèles, les Théologiens se sont servi de l'axiome suivant qu'ils avaient emprunté, tout au moins quant aux sens, aux anciens Pères : « *A celui qui fait ce qui est* « *en son pouvoir, Dieu ne refuse pas sa grâce.* » — « *Pendant cinq cents ans*, dit Lessius (DE GRAT. EFFICAC. « cap. 10 et APPEND. AD ID. cap. n. 24) *et peut-être pen-* « *dant un temps beaucoup plus long, les Docteurs ont* « *communément enseigné que si l'homme fait ce qui est* « *en son pouvoir, même avec les seules forces de sa na-* « *ture, Dieu viendra à son secours par sa grâce, et puis* « *s'il use bien des premières grâces, il en recevra de plus* « *abondantes et arrivera peu à peu au salut.* » Dieu s'est engagé par de formelles promesses à donner à tous les hommes et à chaque homme en particulier, même après le péché originel et en vue des mérites de Jésus-Christ, les moyens nécessaires au salut. (I. Tim. II, 1 et suiv.)

aurait plusieurs enfants dont un certain nombre aurait été fasciné par un enchanteur à tel point, qu'ils ne reconnaîtraient plus leur propre père et

Toutefois cette promesse n'est pas *absolue*, au moins en ce qui concerne la vocation immédiate et positive à la foi, car une promesse absolue de Dieu se réaliserait toujours et en conséquence tous les infidèles seraient appelés à la foi ; ce qui est démenti par l'expérience. Cette promesse ne peut donc être que *conditionnelle.* Mais la condition requise ne dépend pas de Dieu, car une telle condition serait incompatible avec sa volonté sincère de sauver tous les hommes. Cette condition doit donc être posée par l'homme. Elle ne saurait être un acte qui mérite la Grâce de la foi ou qui y dispose d'une manière positive, l'infidèle étant encore privé de toute Grâce surnaturelle. Elle consistera donc dans des actes *moralement bons* accomplis par l'infidèle et n'ayant d'autre valeur au point de vue de la Grâce à conférer, que d'éloigner le seul obstacle qui empêche Dieu de la lui accorder, le péché. Dès que cette condition aura été posée, Dieu en vertu de la promesse qu'il a faite et de sa volonté sérieuse de sauver tous les hommes, amènera à la foi l'infidèle, dût-il employer pour cela un moyen extraordinaire. « *Il appartient à la divine Providence*, « dit saint Thomas, (q. 14, DE VERIT. art. 11. ad 1) *de* « *pourvoir chaque homme des choses qui sont nécessaires* « *au salut, à la condition que l'homme lui-même n'y* « *mette pas d'obstacle. Si donc quelqu'un ayant grandi* « *dans ce milieu*, (au milieu des forêts), *a néanmoins* « *suivi les lumières de la raison en aimant le bien et en* « *s'éloignant du mal, il est absolument certain que Dieu* « *ou bien lui fera connaître par une révélation intérieure* « *les vérités qu'il est nécessaire de croire, ou bien lui* « *enverra quelque prédicateur de la foi, comme il envoya* « *saint Pierre à Corneille.* »

ne songeraient nullement à son héritage. C'est ainsi que Dieu a sur la terre de nombreux enfants, dont les uns sont chrétiens et les autres païens; ceux-ci ont été tellement fascinés par le démon qu'ils ne reconnaissent plus leur Père et leur Créateur et ne se préoccupent nullement de l'héritage qu'il leur a préparé. Tel est l'état du monde et la condition déplorable des enfants d'Adam.

N'accusons donc pas la conduite de Dieu et ne lui attribuons pas la damnation des âmes. « *Dieu* « *n'a pas cessé de rendre témoignage de ce qu'il* « *est*, *en faisant du bien aux hommes*, *en dispen-* « *sant les pluies du ciel et les saisons favorables* « *pour les fruits de la terre... et en remplissant* « *nos cœurs de joie.* » (Act. 14.) Les hommes ont toujours été ingrats à son égard. Dieu, dit saint Prosper, a soin de tous les hommes, il n'y en a pas un qui n'ait eu pour l'éclairer ou la prédication de l'Evangile, ou le témoignage de la loi ou la nature ; attribuons donc aux hommes leur infidélité, à Dieu le don de la foi. Bénie soit votre miséricorde, ô Dieu infini, Créateur très aimable et très digne d'être aimé par dessus tout. Que cette puissance souveraine de créer de nouveaux hommes dure jusqu'à ce que le nombre de vos élus soit atteint, et que la gloire que vous avez résolu de toute éternité d'en retirer soit parfaite. O gloire divine, en vue de laquelle tant de créatures sont substituées à d'autres qui ont manqué à leur vocation et à la Grâce par laquelle Dieu voulait les attirer à lui, que les chrétiens vous accordent peu d'attention ! Peut-être moi-même qui trace ces lignes, suis-je créé pour occuper la

place de quelque misérable qui dans le siècle écoulé, avait été mis au monde, mais qui n'a pas fourni sa carrière. Aussi est-il à jamais exclu du ciel et moi j'ai été tiré du néant pour le remplacer. Si je manque aussi à mon devoir, ne dois-je pas redouter une semblable disgrâce ? Et vous, cher lecteur, qui lisez ou écoutez ces vérités, pareille chose ne pourrait-elle pas vous arriver ? O Dieu ! que vos jugements sont profonds et que votre conduite sur les hommes est mystérieuse !

SECUNDA SECUNDŒ
JUXTA
SANCTUM
THOMAM

PRÉFACE

Le docte et pieux Gerson (1) compte jusqu'à douze bonnes actions que font ceux qui composent des livres de piété. Ils prêchent, car les livres de piété sont aussi efficaces qu'une prédication. Ils étudient pour l'avantage des autres, qu'ils font jouir tout à la fois du fruit de leurs longues veilles et de leurs pénibles travaux. Ils font généreusement l'aumône, car ils distribuent leurs richesses spirituelles aux âmes qui veulent les recevoir. Ils prient, parce que dans de tels livres se rencontrent des élévations d'âme et des prières. Ils se mortifient par un genre de travail que nul ne saurait estimer à son vrai prix, à moins qu'il ne soit lui-même auteur. Ils assaisonnent du sel spirituel les exercices de piété, et de la sorte sont la cause que les âmes y prennent plus de goût. Ils versent sur les cœurs arides, pour les faire fructifier, des eaux qui rejaillissent jusqu'à la vie éternelle. Ils éclairent les esprits et en chassent les ténèbres de l'ignorance. Ils enrichissent l'Eglise en augmen-

1. *De laude scriptorum.*

tant le trésor de sa bibliothèque sacrée, ils lui fournissent contre ses ennemis visibles et contre ses ennemis invisibles des armes défensives et offensives ; ils l'honorent enfin, parce qu'ils font qu'on la respecte et qu'on lui obéit, soit en démontrant ses prérogatives, soit en enseignant qu'on lui doit l'obéissance dans tout ce qu'elle commande. Ces avantages sont si grands et si évidents, que les critiques de notre siècle, s'ils voulaient les considérer attentivement, traiteraient avec plus de douceur et de respect ceux que le zèle de la gloire de Dieu et du salut des âmes, pousse à composer des livres. Mais hélas! de tout temps on a vu les roses croître parmi les épines et les entreprises les plus louables être en butte aux contradictions. Il ne reste qu'à se résoudre à les supporter patiemment.

C'est après avoir pris une telle résolution et cédant aux prières de plusieurs personnes vénérables entre les mains desquelles sont tombés les premiers traités de cette *Théologie affective*, que j'ai décidé de la continuer jusqu'à la fin. J'entre ici dans la seconde partie de la seconde partie de saint Thomas, qui au témoignage des savants constitue son chef-d'œuvre, et dans laquelle il s'est autant surpassé lui-même qu'il a surpassé dans ses autres œuvres tous ceux qui ont écrit après lui. On y trouve les lumières les plus utiles à la vie intérieure. Elle nous fait connaître les vertus en général, pour nous expliquer ensuite chaque vertu particulière et traiter premièrement des trois vertus théologales ou divines, la Foi, l'Espérance et la Charité, qui nous

unissent à Dieu d'une manière immédiate. Ensuite elle enseigne « *la Sobriété, la Prudence, la* « *Justice et la Vertu* », c'est-à-dire la Force, « *qui sont tout ce qu'il y a de plus utile dans la* « *vie.* » (Sag. 8.) Elle traite ensuite de la Perfection, pour en inspirer aux âmes le désir et leur révéler les moyens d'y arriver. On voit par là la connexion qui existe entre cette partie et la précédente, soit parce que les Vertus sont les effets de la Grâce, soit parce qu'elles constituent des moyens pour arriver à la fin dernière qui est la béatitude.

Il faut observer que cette doctrine si admirable de saint Thomas sur les Vertus n'est pas empruntée, mot à mot, comme plusieurs le pensent, à la *Somme des Vertus* d'Alexandre de Alès, son maître en théologie. Nous avons pu, en comparant les deux traités, nous convaincre que la Somme des Vertus de Alès, le Docteur irréfutable, est un tout autre ouvrage que la Seconde-Seconde de saint Thomas, bien qu'il y ait peut-être quelques idées communes. Il y aurait plus de raisons de croire que saint Thomas qui est mort l'an 1274, l'aurait puisée en partie dans le *Miroir moral* de Vincent de Beauvais, mort en 1256. Plusieurs articles de saint Thomas se trouvent mot pour mot, jusqu'à un point et une syllabe près dans le Miroir moral de cet auteur décédé avant lui. Mais, dit le Cardinal Bellarmin (1), est-il croyable que saint Thomas ait emprunté à d'autres la plus belle

1. *De Script. ecclesiast.* anno 1265.

partie de sa *Somme théologique ?* Sans doute les clartés de sa prodigieuse intelligence lui suffisaient, et rien ne l'obligeait, soit à faire des emprunts, soit à insérer dans ses œuvres ce qui n'était pas de lui. Son esprit était une mine inépuisable, un abîme de pensées rares et sur toute sorte de sujets ; pourquoi donc se serait-il paré des plumes d'autrui dans une partie notable de sa Théologie ? Il est plus probable qu'un auteur postérieur à Vincent de Beauvais et à saint Thomas aura inséré intégralement dans les Distinctions de Vincent de Beauvais, plusieurs articles qui se trouvent dans les questions de la seconde Partie de saint Thomas, dans le but de composer un mélange de science théologique et de pensées morales, offrant aux prédicateurs la matière de solides instructions. Saint Thomas est donc le véritable auteur de cette excellente partie dont nous allons nous occuper.

A la fin de cette partie nous avons ajouté le portrait de l'âme parfaite, tel que nous l'offre le Cantique des Cantiques. En cela nous avons voulu imiter d'autres auteurs qui en enrichissent leur traité de la Perfection, et nous l'avons fait aussi pour la plus grande joie des âmes saintes, à qui, dit saint Augustin (1), ce Cantique sert de récréation spirituelle. Il faut toutefois remarquer que nous y représentons l'âme parfaite dans deux états, dont l'un est l'état de perfection absolue, où l'âme produit divers actes de piété, et l'autre est l'état de perfection rela-

1. L. 17. *De civ. Dei.* c. 20.

tive, c'est-à-dire l'état d'une âme qui après une chute, se relève par la pénitence et désormais non seulement reprend ses habitudes de piété, mais aussi les multiplie. C'est pourquoi elle reçoit de son Epoux les mêmes louanges et les mêmes félicitations. Il n'y a donc aucune répétition inutile dans ce livre de dévotion. Nous avons fait remarquer que la clef de notre interprétation se trouvait au commencement du cinquième chapitre ; ceux qui y réfléchiront bien, comprendront combien l'explication que nous donnons de ce Cantique est naturelle et logique.

Ajoutons que cette partie de la Théologie qui traite des Vertus ne laisse pas, en même temps qu'elle est pratique d'être affective, ni lorsqu'elle est affective, d'être pratique, parce que l'amour auquel elle nous excite, est un acte de la volonté et l'exercice d'une faculté affective. Si bien que les vrais Théologiens affectifs font surtout profession de bien apprendre et de pratiquer encore mieux ce que renferme cette Seconde-Seconde. C'est à cette occasion que César de Bus, ce grand serviteur de Dieu, dit cette belle parole : Je préfère l'amour de Dieu avec l'ignorance que la science avec l'orgueil. Il s'était exposé à la damnation éternelle, en se plongeant dans les subtilités de l'Ecole et en y goûtant un trop grand plaisir; désormais, renonçant à cette étude poursuivie avec trop d'ardeur, il se donna à la pratique des vertus (1).

1. P. Cyprien de la Nativité en ses *Avis pour les Spirituels*, ch. 7.

PREMIER TRAITÉ

Des Vertus en général

Ire MÉDITATION

DÉFINITION DE LA VERTU

SOMMAIRE

La Vertu est une disposition habituelle de l'âme qui l'incline à faire des actions conformes à sa nature raisonnable. — Les actions conformes à la nature raisonnable sont celles qui tiennent le milieu entre le trop et le trop peu. — Moyen pour trouver le juste milieu.

I

La Vertu est une disposition habituelle de l'âme qui l'incline à faire des actions conformes à la nature raisonnable.

Nous appelons d'abord la Vertu une disposition habituelle, c'est-à-dire une qualité stable et bien fixée dans l'âme qui la fait agir avec facilité, promptitude et plaisir. Les qualités naturelles de l'âme, lui suffisent pour faire un certain nombre

d'actions, mais elle ne les fait qu'avec quelque difficulté et quelque peine ; l'habitude fait disparaître cette peine et donne à la faculté la facilité d'agir. Or, comme l'homme peut produire, soit des actions bonnes et dignes d'éloge, soit des actions mauvaises et dignes de blâme, il faut distinguer deux sortes d'habitudes : celles qui portent l'âme aux actions coupables, et que nous appelons les vices, et celles qui la portent aux actions louables, et que nous appelons les Vertus. Les Vertus sont comme les instruments dont nous nous servons pour bien faire, elles déterminent l'âme à faire toute bonne action et lui donnent à cet effet une certaine énergie qui ne peut lui être enlevée facilement.

C'est ce que nous exprimons dans la seconde partie de notre définition, où nous disons que la Vertu incline l'âme à faire des actions conformes à sa nature raisonnable. Le bien d'une chose ne saurait être que ce qui convient et est proportionné à cette chose. Or, soit que nous considérions l'homme comme se conduisant par ses seules lumières naturelles, soit que nous le considérions comme agissant sous l'influence de la lumière surnaturelle de la foi, qui élève et perfectionne les lumières naturelles, rien ne lui convient mieux comme homme que de faire des actions conformes à sa nature raisonnable. Sans ces actions en harmonie avec la raison, l'âme ressemble à la brute, elle se rend digne de toutes sortes de misères, parce qu'elle déchoit volontairement et qu'elle descend de la place qu'elle occupait parmi les êtres créés ; elle se corrompt et devient de plus en

plus mauvaise. Si au contraire, elle fait des actions convenables à la raison, elle se maintient à son rang et garde sa dignité, elle conserve cette prééminence sur toutes les créatures corporelles qui est son privilège, elle est dans l'état qui lui convient et devient bonne. Car, de même que la science rend un homme savant, la Vertu le rend bon. C'est pourquoi le Prince des philosophes (1) traitant de la Vertu, dit qu'elle fait que celui qui la possède se comporte bien et qu'elle rend ses œuvres achevées et parfaites.

Comme fruit de cette considération, j'estimerai la Vertu et je mettrai tout mon soin à l'acquérir, puisqu'elle me porte à faire ce qui m'est bon, d'une manière douce et agréable, au point de me rendre bon moi-même ; ce qui est tout ce que nous avons à désirer de mieux sur cette terre. Si en effet je veux que tout ce que j'aime soit bon, à combien plus forte raison dois-je souhaiter que mon âme et que ma vie elle-même soient bonnes. Tu aimes ton habit, dit saint Augustin (2), aussi tu veux qu'il soit bon ; tu aimes ta métairie, tu veux qu'elle soit bonne ; tu aimes ton fils, tu veux qu'il soit bon ; tu aimes ton ami, tu veux qu'il soit bon ; tu aimes ta maison, tu veux qu'elle soit bonne. Que d'autres prennent leur plaisir dans l'étude et dans la satisfaction de la curiosité naturelle à l'esprit ; ou bien qu'ils recherchent les joies et les amusements de ce monde. Je leur laisse ma part et je ne veux avoir d'autre soin

1. Aristote. 2. *Ethic.* c. 5.

2. *De discipl. Christ.* c. 12.

que celui d'apprendre ce qu'est la Vertu, pour la pratiquer durant toute ma vie.

II

Considérez plus particulièrement que ces actions qui conviennent à la nature raisonnable sont celles qui tiennent le milieu entre le trop et le trop peu, celles qui ne pèchent ni par excès, ni par défaut. C'est ce qu'enseigne ce philosophe, Aristote (1), qui a si admirablement écrit sur les Vertus morales, qu'il semble s'être surpassé lui-même. Il appelle la Vertu une habitude de n'agir qu'après avoir réfléchi, habitude par laquelle nous observons une certaine modération qui nous convient, eu égard à ce que nous sommes, et qui est telle au jugement d'un homme sage et prudent. Aussi, comme c'est le propre de la Vertu de nous faire bien vivre, et de nous mettre dans un bon état, il résulte de là qu'elle doit nous porter à tenir le milieu, ou cette médiocrité que les anciens ont appelée dorée à cause de son excellence. Remarquons que le vice ou la corruption ne proviennent que de l'excès ou du défaut. Ce principe nous paraît évident, quand nous l'appliquons aux exercices du corps ; ils affaiblissent et ruinent la santé, s'ils sont rares, comme aussi s'ils sont fréquents et immodérés ; la nourriture produit le même effet quand elle est prise, soit en trop grande, soit en trop petite quantité (2). De même que la santé du corps ne s'obtient que par une certaine modé-

1. 2, *Ethic.* c. 5.

2. Ibid. cap. 2.

ration dans les exercices physiques et dans la nourriture ; de même l'âme ne sera en bon état qu'à la condition de tenir le milieu dans ses actions, de s'éloigner également des deux extrêmes ; elle ne doit ni s'attrister, ni se réjouir, ni parler, ni méditer, ni travailler qu'avec une juste mesure, c'est-à-dire ni trop, ni trop peu.

En effet, toute Vertu est placée entre deux vices opposés, dont l'un consiste dans le défaut et l'autre dans l'excès. La foi d'abord est à une distance égale de deux vices, dont l'un consiste à ne rien croire ou à croire trop peu, et l'autre à croire plus qu'il ne faut. L'espérance tient le milieu entre la présomption et le désespoir ; la charité le milieu entre la froideur et le zèle indiscret. La vraie prudence a sa place entre, d'une part, la négligence et l'imprudence, et d'autre part, la prudence de la chair, l'astuce et autres sollicitudes exagérées ; la justice est entre les injustices qui consistent à faire plus ou à faire moins qu'il ne faut ; la force se place entre l'audace et la lâcheté ; la libéralité, entre l'avarice et la prodigalité ; la vérité, entre la dissimulation et l'arrogance, par laquelle quelqu'un s'attribue plus qu'il ne lui convient ; la clémence, entre l'apathie et la colère ; la tempérance, entre l'intempérance et l'insensibilité ; la bonne civilité, entre la rusticité et l'insolence mordante et offensive. En un mot, toutes les Vertus, même celles dont le nom nous est inconnu, parce qu'on les cite et qu'on les pratique plus rarement, tiennent le milieu entre deux extrémités appelées vices.

C'est une vérité que l'Ecriture sainte nous

enseigne, quand elle nous donne ce précepte : « *Vous ne vous détournerez ni à droite ni « à gauche.* » (Deut. 5). Saint Paul nous dit à son tour : « *Je recommande à tous ceux qui « sont parmi vous de n'être pas plus sages qu'il « ne faut, mais d'être sages avec sobriété.* » (Rom. 12). Jésus-Christ enfin, l'oracle de la vérité, nous donne cette même règle dans ces mémorables paroles : « *La voie qui mène à la vie « est étroite, et peu de personnes la trouvent.* » (Matt. 7). Ces paroles, dit saint Grégoire de Nysse (1), nous prouvent que les Vertus sont placées au milieu ; car tout vice, comparé à la Vertu, a quelque chose de moins ou quelque chose de trop. La Vertu seule chemine dans un sentier étroit, à égale distance des extrêmes ; à ses côtés sont les vices. C'est ainsi que la sagesse consiste à tenir le milieu entre la finesse et la simplicité ; ce que nous devons louer, ce n'est ni la *finesse du serpent*, ni la *simplicité de la colombe*, prises séparément, mais le juste mélange des deux qui constitue une Vertu.

Cette considération vous apprendra à fuir les extrêmes et à les tenir pour suspects. Une des ruses du démon consiste, quand il ne peut faire commettre à quelqu'un une action trop évidemment mauvaise, à le porter à faire des excès de dévotion sous prétexte de mieux pratiquer la Vertu. Il l'excite à jeûner, à veiller, à prier et à se livrer à d'autres exercices également bons, avec une ardeur immodérée, et de cette façon il lui nuit

1. *De vita Mosis.*

autant qu'en l'excitant à des actions évidemment mauvaises. L'abbé Moïse (1) affirmait que le jeûne excessif et l'intempérance conduisent au même résultat. Vous donc, ô Sauveur du monde, qui avez toujours aimé le milieu, qui dans la Trinité occupez le milieu entre les autres Personnes divines, qui dans l'étable vous trouvez au milieu des animaux, au temple au milieu des Docteurs, sur la croix au milieu des voleurs, après la résurrection au milieu de vos disciples ; faites-nous la grâce de veiller à éviter les extrémités et de suivre la voie moyenne, qui vous plaît.

III

Considérez quel est le moyen de trouver ce milieu, pour pouvoir s'y arrêter et pratiquer la Vertu. Ici Aristote (2) mérite le titre de grand Docteur et de grand maître de la vie spirituelle, quand il nous enseigne la difficulté qu'il y a à trouver ce milieu et le moyen pour y parvenir. Il est difficile, dit-il, d'être vertueux et cela demande un grand travail, car c'est une grande affaire que de trouver le milieu en chaque chose ; ainsi il n'est pas donné à tout le monde de déterminer avec précision où se trouve le milieu d'un cercle, il y faut quelqu'un de savant et de bien entendu. De même se fâcher, donner de l'argent, faire quelque dépense, c'est chose assez commune ; mais se fâcher, donner, dépenser autant qu'il faut, quand il faut, pour le motif qu'il faut, ce n'est pas le fait du

1. *Apud Cassianum*, coll. 2.

2. 2, *Eth.* c. 9.

premier venu, ni chose facile. Il continue à développer cette morale excellente et il nous donne deux préceptes pour nous faire toucher au but que nous visons. Le premier est de s'éloigner tout d'abord le plus possible de l'extrême le plus mauvais et le plus vicieux, car il y en a toujours un des deux de pire que l'autre. Il faut imiter les matelots qui obligés de passer entre deux écueils, s'écartent davantage du plus dangereux. Le second précepte veut que nous considérions quel est le vice auquel nous sommes par nature plus enclins, car parmi les hommes, les uns ont un penchant plus prononcé à commettre tel péché que tel autre. Or il faut s'éloigner davantage de ce péché pour lequel nous avons une plus forte inclination et nous rejeter du côté opposé. De cette manière, nous nous trouverons au milieu; nous aurons imité ceux qui voulant redresser un bâton, le plient dans le sens opposé. Mais par-dessus tout et en toute sorte d'affaires nous devons éviter avec le plus grand soin le plaisir et la volupté, en face de laquelle nous ne sommes pas des juges intègres et impartiaux.

Cette philosophie conçue par un païen est passée dans l'enseignement de la Théologie mystique, et nous est offerte comme une des leçons les plus nécessaires pour parvenir à une vie parfaite. Nous devons en effet, nous disent les hommes les plus versés dans cette matière (1), mortifier en nous principalement ce vice ou cette passion qui y

1. Cassian, coll. 5, c. 14. — Gérard Zutphan. *De spirit. ascensione*, c. 55.

règne davantage et qui nous fait tomber dans un plus grand nombre de fautes, afin que le chef, une fois vaincu, les soldats soient obligés de se rendre, afin que la source une fois tarie, le ruisseau cesse de couler et que la tête du serpent une fois écrasée, c'en soit fait de sa vie. Le médecin ne doit-il pas commencer par soigner la maladie la plus dangereuse, quand il a devant lui un malade affligé de plusieurs maladies à la fois ? C'est pourquoi quiconque veut se corriger de ses défauts et travailler à acquérir la Vertu, doit tout d'abord s'examiner afin de découvrir qu'elle est sa complexion morale, quel est son vice dominant, celui qui lui fait le plus de peine et qui lui cause le plus de dommage. Est-ce l'impatience, l'incontinence, l'intempérance ? est-ce un naturel rude et porté à la mélancolie, ou l'envie du bien d'autrui, ou le désir d'être loué et estimé, ou tout autre défaut ? Le défaut dominant une fois reconnu, il faut se demander quelle est la Vertu la plus directement opposée à ce défaut, l'aimer et se résoudre à la pratiquer d'une manière plus particulière, avec une énergique persévérance jusqu'à ce qu'elle soit devenue assez forte en nous pour nous préserver du mal qui nous grevait le plus. A cet effet, dès le matin, il faut se proposer de pratiquer cette Vertu, faire l'oraison sur son excellence, sur sa nécessité, sur les motifs que nous avons de l'aimer et sur les moyens de l'acquérir ; il convient tout au moins de la demander à Dieu avec ardeur dans toutes nos prières. Il importe aussi de faire toutes ses bonnes œuvres à l'intention d'obtenir de Dieu cette Vertu si nécessaire, et d'employer son exa-

men particulier à se rendre compte des progrès qu'on y a faits. Il faut enfin veiller continuellement sur soi-même et s'efforcer de se maintenir en tout temps et en tout lieu dans la disposition de pratiquer spécialement cette vertu qui nous est nécessaire pour lutter contre notre plus grand ennemi. Nous demande-t-on s'il faut travailler continuellement à l'acquisition de cette Vertu jusqu'à ce qu'enfin on l'ait acquise, nous répondons que tant que cette Vertu demeurera pour nous la plus nécessaire, tant que le mal auquel elle est opposée sera notre plus grand mal, il faut travailler sans relâche à l'acquérir et la prendre à tâche plus particulièrement.

Je noterai donc cet enseignement si important et pour trouver le milieu où est la Vertu, j'examinerai mes vices et dans quels excès je tombe le plus souvent, afin de m'en éloigner davantage. Mais vous, ô Sagesse éternelle, qui êtes sortie de la bouche du Très-Haut, vous qui avez appris aux hommes la voie du ciel, apprenez-moi, je vous en supplie, à me préserver de tout excès, à mépriser les biens de la terre, à aimer les biens célestes, à me dépouiller du vieil homme et à me revêtir du nouveau, afin que retrouvant comme une nouvelle naissance par la pratique des actes de vertu, j'apparaisse purifié et corrigé à vos yeux.

IIe MÉDITATION

DE LA DIVISION DES VERTUS EN VERTUS ACQUISES ET EN VERTUS INFUSES ET DES DONS DU SAINT-ESPRIT

SOMMAIRE

Les Vertus se divisent, au point de vue de leur principe, en Vertus acquises et en Vertus infuses. — Les Vertus infuses sont les vrais dons du Saint-Esprit. — Pourquoi les sept dons du Saint-Esprit sont-ils si célèbres dans les Saintes Ecritures.

I

Les Vertus se divisent, au point de vue de leur principe, en Vertus acquises et en Vertus infuses. Dieu créa l'âme humaine sans aucune Vertu, et, selon l'expression du Prince de la philosophie, comme une table rase, sur laquelle il n'y a rien de peint ou de gravé : de toutes les Vertus qui sont en elle, aucune n'est naturelle, ou née avec elle, toutes sont ou acquises ou infuses. Elles sont ou acquises par une heureuse intelligence, par l'étude, par le travail, par l'exercice, par les bonnes conversations, par des occupations honnêtes ou par des moyens semblables ; ou infu-

sées par Dieu dans l'âme pour l'embellir, quand par elle-même elle est incapable de les acquérir à cause de leur excellence et de leur sublimité. Les premières se portent vers leur objet par un motif naturel et qui est suggéré par la seule raison naturelle ; ainsi la Vertu acquise de tempérance nous porte à faire un usage modéré des aliments, dans le but de ne pas nuire à la santé ou au travail intellectuel. Les secondes se portent vers leur objet par un motif surnaturel, que la foi peut seule suggérer, et s'y appliquent pour des raisons supérieures qui regardent Dieu en tant qu'il est l'auteur de la gloire, tel que le motif de ne pas offenser Dieu ou celui de maintenir le corps dans la dépendance de l'esprit, de peur que par ses révoltes, il n'empêche l'esprit de travailler à l'œuvre du salut. Telle est la doctrine la plus commune. Cependant elle n'est pas admise par tous les Théologiens, dont quelques-uns soutiennent que les Vertus morales ne sont pas données à l'âme en même temps que la Grâce, parce que les Vertus acquises, disent-ils, unies à la foi et à la charité infuse, peuvent suffire à tout, sans qu'il soit nécessaire d'avoir d'autres Vertus infuses qui leur semblent superflues (1). Cette opinion n'est ni hérétique ni erronée ; néanmoins il est plus sûr d'admettre, avec le Docteur angélique (2) et le Docteur séraphique (3), que les Vertus morales

1. Henricus, *quodl.* 6. q. 11. — Scot. *in 3.* dist. 36. q. 3.

2. I. II. q. 36. art. 3.

3. In dist. 33, art. 1. q. 5.

sont infusées dans l'âme et produites en même temps que la Grâce, quand l'âme est justifiée.

Le divin Apôtre semble bien nous enseigner cette doctrine, quand il dit de Dieu : « *C'est lui* « *qui vous communique son Esprit et opère en* « *vous les vertus.* » (Gal. 3.) Le Sage est du du même avis, quand il dit de la Sagesse, qui est Dieu même : « *Elle nous apprend la sobriété et* « *la prudence, la justice et la vertu* », c'est-à-dire la force ; « *choses les plus utiles dans cette* « *vie.* » (Sag. 8.) Cet enseignement de la Sagesse a lieu par inspiration et par infusion. De plus, il est certain que la foi, l'espérance et la charité sont des Vertus infuses ; il n'est plus permis de le révoquer en doute après la déclaration si claire du Concile de Trente. Il est certain également que les sept dons du Saint-Esprit émanent de Dieu et sont infus. Or les dons du Saint-Esprit sont de vraies Vertus, et même l'un de ces dons, la force est en même temps une Vertu morale. Il faut donc conclure qu'il y a des Vertus morales infuses. Saint Prosper (1) le dit clairement, il appelle dons de Dieu les quatre Vertus cardinales et toutes les Vertus dont elles sont la source.

N'oublions pas d'ailleurs que Dieu, dans sa sagesse, donne à toutes ses créatures tout ce qui leur convient ; ainsi il a orné l'âme de puissances et de facultés naturelles, qui sont l'intelligence, la volonté, l'imagination, l'appétit sensitif et les sens extérieurs, afin de lui permettre d'atteindre sa fin naturelle. De même il a dû nous donner, avec la

1. *De Vita contempl.* l. 3. c. 18.

grâce sanctifiante, toutes sortes de Vertus infuses, afin de permettre à l'âme d'atteindre sa fin surnaturelle, avec plus de facilité et d'une manière qui lui fût comme naturelle. Si bien que comme il convient à la nature de l'âme d'avoir des facultés, qui semblables à des bras, sont en elle des principes d'action et qu'à ce titre elles lui sont dues, ainsi à la grâce doivent s'ajouter les Vertus infuses, comme des principes surnaturels des actions surnaturelles, principes conformes et dûs à son être surnaturel, qui lui servent à atteindre sa fin surnaturelle. Si le corps a un double organe de la vue, de l'ouïe et de l'odorat, pourquoi l'âme, qui est plus noble, n'aurait-elle pas des Vertus doubles, afin d'agir avec plus de facilité ? pourquoi n'aurait-elle pas les Vertus acquises et les Vertus infuses ?

On nous objecte, il est vrai, que la charité suffit pour élever toutes les Vertus à une fin surnaturelle, et que dès lors il n'est pas besoin des Vertus infuses. Sans doute il n'y a là rien d'impossible, mais cela convient-il ? Pour que l'ordre surnaturel soit parfait, les Vertus morales ne doivent pas être élevées à l'ordre surnaturel uniquement parce qu'elles sont commandées par la charité, mais elles doivent l'être aussi en elles-mêmes. Elles doivent donc être infuses. Ajoutons encore que les Vertus acquises sont très faibles, quand il s'agit de produire certaines actions qui conduisent à la béatitude : ce sont les Vertus infuses qui doivent les renforcer. L'âme, pour être dans un état parfait, doit posséder les unes et les autres ; alors elle se porte avec une plus grande facilité vers tous les objets qui lui sont propres.

Reconnaissez la bonté et la libéralité de Dieu à l'égard des âmes ; il a voulu les orner, les enrichir et les fortifier par des Vertus doubles. Si nous lui devons de la reconnaissance pour avoir doublé les organes de certains de nos sens, nous devons lui être beaucoup plus reconnaissants pour avoir doublé dans nos âmes les Vertus, en ajoutant les Vertus surnaturelles et infuses aux Vertus naturelles et acquises. Comprenez par là combien il désire que nous lui rapportions toute bonne action, puisqu'il multiplie les Vertus à cette intention. Désirez donc ces Vertus et dites avec un saint personnage (1) : O Vertu infuse, viens dans mon âme ! O Dieu bon, Père de miséricorde, et de toute consolation ! O Source des grâces, Saint-Esprit, dispensateur de toutes les Vertus, octroyez-les moi.

II

Considérez que les Vertus infuses sont les vrais Dons du Saint-Esprit. Cette vérité n'est pas admise de tous. Elle est grandement contestée par plusieurs illustres Théologiens, qui distinguent les Vertus des Dons du Saint-Esprit. D'après eux, les Vertus nous sont données pour nous aider à agir selon les lumières de la raison, si ce sont des Vertus acquises, et pour nous aider à agir conformément aux lumières de la foi, si ce sont des Vertus infuses. Les Dons au contraire, nous sont accordés pour nous rendre dociles aux mouvements particuliers et intérieurs du Saint-

1. Antonius Vercel. tr. *De charitate.*

Esprit, et pour suivre dans toutes nos actions ses inspirations, à l'égard desquelles nous devenons souples et obéissants. Ainsi, puisqu'il y aurait trois principes pour nous porter à agir, la lumière de la raison, la lumière de la foi et l'inspiration du Saint-Esprit, il y aurait autant d'habitudes différentes pour nous disposer à correspondre suavement et d'une manière comme naturelle à ces trois principes ; ce serait les Vertus acquises, les Vertus infuses et les Dons du Saint-Epsrit.

Bien que ce raisonnement ne manque pas d'une certaine valeur, néanmoins celui qui aura bien réfléchi sur cette question, reconnaîtra que l'opinion contraire, je veux dire celle qui soutient que les Dons du Saint-Esprit ne se distinguent pas des Vertus, est plus probable. D'abord le glorieux saint Ambroise (1) appelle les sept Dons du Saint-Esprit des Vertus, et déclare qu'ils comprennent en eux la plénitude des Vertus. Guillaume de Paris (2), l'homme le plus savant de son siècle, est du même avis, ainsi que le Maître des Sentences (3), le Docteur subtil, Major et plusieurs autres personnages remarquables par leur science, dont la Théologie est plus nette et moins embrouillée sur cette matière. Il est digne de remarque que ceux qui mettent une différence entre les Vertus et les Dons du Saint-Esprit, attribuent de si grandes perfections et des actes si héroïques aux Dons dans le but de les distinguer des Vertus

1. L. 1. *De spir. S.* cap. 20.

2. *De virtut.* c. 11.

3. L. 3. *Sentent.* dist. 34.

dont ils portent le nom, qu'il est facile d'après cela de comprendre que ces Dons ne peuvent convenir qu'aux plus grandes âmes, comme aux Apôtres, aux Prophètes, aux Martyrs, ou aux Docteurs, mais non pas à toutes les âmes qui ont simplement la grâce sanctifiante. Et néanmoins ils soutiennent que les Dons sont nécessaires au salut et qu'il convient à tous les justes, sans en exclure les moins parfaits, de les avoir. Voilà qui est inadmissible et par conséquent c'est vainement qu'ils s'efforcent de mettre les Dons au-dessus des Vertus.

De plus, comme le Saint-Esprit nous inspire un très grand nombre de bonnes actions différentes, il ne faudrait pas admettre seulement sept Dons, mais il faudrait en compter un nombre égal à celui des commandements et des conseils, car le Saint-Esprit forme et excite les âmes à les suivre. S'il faut un don de force pour obéir au Saint-Esprit dans les cas difficiles et où l'héroïsme s'impose, il faudrait également un don de foi pour croire un grand mystère ; un don de justice pour juger un différend d'une grande importance, un don de tempérance et de sobriété pour les actes signalés de ces vertus. Mais tout cela est si obscur qu'il faut qu'un esprit qui se confie davantage dans la raison que dans l'autorité et le sentiment des autres, renonce à le comprendre.

C'est pourquoi il faut conclure que les Vertus infuses sont de vrais Dons du Saint-Esprit et qu'elles suffisent pour produire tous les effets pour lesquels on a jugé nécessaire d'imaginer des Dons. Ces Dons ne doivent pas être considérés

comme des grâces spécifiquement distinctes des Vertus, mais comme des grâces semblables sous des noms différents. Celui en effet qui possède les Vertus intellectuelles et les Vertus morales, qui a les Vertus théologales et les Vertus cardinales, est suffisamment disposé à suivre les inspirations du Saint-Esprit touchant les objets propres de ces Vertus. Il faut noter aussi que l'inspiration du Saint-Esprit est déjà pour l'âme une aide et un secours qui lui sert à se porter là où elle tend. Pourquoi donc multiplier les habitudes infuses et en créer qui soient distinctes des Vertus. Certainement les plus savants Pères de l'Eglise, saint Jean Chrysostôme, saint Augustin, saint Jérôme et d'autres encore dans leurs commentaires sur les endroits difficiles de l'Ecriture Sainte, n'ont jamais admis une semblable différence. Ainsi donc toutes les Vertus nous sont données par le Saint-Esprit, ce sont des Dons et des présents qu'il nous fait, dont on peut dire avec l'Apôtre saint Jacques : « *Tout don très bon et tout pré-* « *sent parfait, vient d'en haut du Père des* « *lumières* » (Jacq. I.) (1).

1. Sur ce point Bail s'écarte de l'opinion plus commune des Théologiens et notamment de saint Thomas qui affirme (I. II. q. 68, a. 1,) que les Dons du Saint-Esprit sont distincts des Vertus, pour embrasser l'opinion de Scot et de quelques autres Théologiens qui appellent Dons du Saint-Esprit les trois Vertus théologales et les quatre Vertus cardinales. Cependant il existe entre les Dons et les Vertus une grande différence à un triple point de vue. 1) Au point de vue des *actes* d'abord. Les Vertus perfectionnent l'homme sous le

Cette considération m'apprendra à reconnaître Dieu comme l'auteur et le principe des Vertus, à qui il faut recourir par des prières ardentes, si

rapport des actions ordinaires que peut commander la raison humaine munie de la foi et des autres vertus ; tandis que les Dons mettent dans l'homme des dispositions en quelque sorte divines et héroïques qui le rendent prêt à se laisser mouvoir par Dieu lui inspirant des actions qui dépassent en générosité et en perfection celles que les justes font communément. Or, comme le mobile doit être proportionné au moteur, et que plus le moteur est parfait, plus il faut que la disposition du mobile soit parfaite, les Dons doivent être des qualités distinctes des Vertus. Ils sont, disent les Théologiens, par rapport aux Vertus comme la magnanimité par rapport aux autres Vertus morales. 2) Au point de vue *de la manière d'agir*. L'homme se meut lui-même par sa raison et sa volonté, quand il produit les actes de Vertu ; quand il produit les actes auxquels les Dons le disposent, il est mû par Dieu beaucoup plus qu'il ne se meut, bien qu'il se meuve encore lui-même sous la motion de l'Esprit Saint. 3) Au point de vue de la *règle* conformément à laquelle ces actes s'accomplissent. La raison humaine et la prudence sont la règle à laquelle les actes des Vertus acquises doivent être conformes ; la foi est celle à laquelle doivent être conformes les actes des Vertus infuses; mais la règle des actions qui procèdent des Dons est un instinct divin dont Dieu se sert pour donner à l'homme des inspirations qui dépassent tout ce que peuvent inspirer ordinairement la raison et la foi ; instinct admirable qui pousse de grands Saints à accomplir des œuvres surprenantes, sans qu'eux-mêmes puissent s'expliquer comment leur est venue soit la pensée, soit la force de les accomplir. Citons l'action

nous voulons les obtenir. C'est à lui aussi qu'il faut en rapporter toute la gloire et adresser nos remercîments, quand nous les trouvons en nous,

de Samson (Jug. XVI, 30) qui « *ébranlant les colonnes de* « *la maison* », la fit crouler sur lui-même et sur tous ceux qui étaient présents ; le jugement de Salomon qui suppose une sagesse bien supérieure à celle d'un enfant de douze ans (IIIe Rois III) ; et dans le Nouveau Testament l'apparente témérité de certains martyrs qui comme sainte Apollonie, se jetaient eux-mêmes dans le feu. Bail déclare inadmissible que les Dons se trouvent chez tous les justes, parce qu'ils sont nécessaires au salut, alors qu'ils ne sont utiles qu'aux plus grands Saints que seuls l'Esprit-Saint pousse à des actions héroïques. A cela Suarez répond (DE GRAT. l. 6, c. 10, n. 6) que Dieu se sert, il est vrai, des Dons, pour inspirer à certaines âmes des actions héroïques, mais qu'il peut aussi s'en servir et qu'il s'en sert fréquemment en réalité pour exciter les justes à la pratique des vertus ordinaires, soit en matière de précepte, soit en matière de conseil, de telle sorte que dans tous ces cas où ils pourraient agir avec la seule vertu, ils agissent d'une manière plus élevée, c'est-à-dire par le Don. — Ajoutons que l'opinion qui distingue les Dons des Vertus est plus conforme à la doctrine des Pères dont on peut voir les nombreux témoignages dans Valentia (tom. 2, disp. 5, q. 8, p. 1) et que de l'opinion qu'adopte Bail il résulterait ou bien que Jésus-Christ n'a pas eu tous les dons qui lui sont promis dans le célèbre passage d'Isaïe (XI, 2. suiv.), ou bien qu'il aurait eu la foi, ce qui est contraire à l'enseignement de tous les Théologiens affirmant que la foi est incompatible avec la vision béatifique dont le Sauveur a toujours joui.

car ce sont ses Dons et les effets de sa magnificence, c'est en lui qu'est leur source. Donc, ô Seigneur, « *Heureux l'homme que vous avez* « *enseigné*, » (Ps. 93. — « *Vos mains m'ont créé* « *et m'ont formé, donnez-moi l'intelligence, afin* « *que j'aime vos commandements, car c'est là* « *mon désir.* » (Ps. 118. — « *O mon âme! bénis* « *le Seigneur, et garde-toi bien de jamais oublier* « *ses dons.* » (Ps. 102.)

III

Considérez pourquoi les sept Dons du Saint-Esprit sont si estimés et si célèbres dans les saintes Ecritures et dans les livres spirituels. C'est d'abord le prophète Isaïe qui dit de Jésus-Christ qu'il aura ces sept Dons. « *Et l'Esprit de Dieu* « *se reposera sur lui ; l'esprit de sagesse et d'in-* « *telligence, l'esprit de conseil et de force, l'esprit* « *de science et de piété ; et il sera rempli de* « *l'esprit de crainte de Dieu* ». (Is. 2). Ce sont ces paroles qui ont servi de fondement à la distinction imaginée entre les Vertus infuses et les Dons du Saint-Esprit ; c'est là le point de départ des louanges de ces Dons dont sont remplis les livres de spiritualité, de ces descriptions très détaillées qu'ils en donnent et de ces nombreuses exhortations qui ne tendent qu'à nous les faire désirer, demander à Dieu et pratiquer. A cela nous répondons que le prophète Isaïe en décrivant les Vertus de Jésus-Christ, a fait une mention expresse de ces sept Vertus en vue des Juifs, ses ennemis, qui cherchant tous les moyens de le discréditer, devaient lui reprocher de manquer

surtout de ces sept Vertus, car ils ont dit tantôt que le Christ était illettré et n'avait jamais fait aucune étude, tantôt qu'il était en contradiction avec les saintes Ecritures, tantôt qu'il était faible et dépourvu de toute autorité, tantôt qu'il était un blasphémateur, et n'avait aucun sentiment religieux, ni aucun sentiment de respect pour Dieu. Le Prophète prévoyant donc que ces blâmes devaient être adressés à tort à Jésus-Christ, a voulu réfuter la calomnie avant la naissance du Sauveur et donner un démenti aux Juifs (1). Il semble avoir voulu leur dire : Il ne sera pas tel que vous le faites, il ne sera pas dépourvu de grandes lumières ni de grandes connaissances. Il possèdera en effet la Vertu de sagesse, pour connaître les choses divines et éternelles ; la Vertu d'intelligence, pour pénétrer les plus profonds mystères des Ecritures ; la Vertu de prudence qui lui suggèrera de bons conseils dans tout ce qu'il entreprendra ; la Vertu de force, qui le rendra invincible à toutes les menaces et à tous les tourments qu'on pourra lui infliger ; la Vertu de science qui lui fera connaître toutes les choses créées et le bon usage qu'on peut en faire pour la vie éternelle ; enfin la Vertu de piété et de crainte révérentielle de Dieu, afin qu'il honore Dieu comme son Père très bon, et qu'il le respecte comme le Seigneur plein de grandeur et de majesté. Ainsi donc le grand prophète Isaïe a prédit à dessein ces sept Vertus de Jésus-Christ, parce que ce sont tout spécialement celles-là qui

1. Guillelmus Parisiens. ibid.

devaient le rendre irrépréhensible et le mettre à couvert des injures des incroyants qui n'avaient pas de lui l'opinion qu'il convenait d'en avoir.

D'autre part, ces mêmes Vertus sont recommandées par les auteurs spirituels, parce qu'il y a surtout sept maux qui déshonorent lamentablement la vie humaine et auxquels ces sept Vertus servent de remède et de contrepoids. Le premier est l'enfantillage de certains hommes qui passent leur vie dans des occupations futiles, dans des bagatelles dignes de petits enfants ; à ce mal, l'Ecriture sainte oppose la gravité de la sagesse qui occupe les esprits à de grandes et sublimes pensées. Le second est la grossièreté d'esprit qui fait que certains hommes s'arrêtent aux dehors et aux qualités sensibles et s'y attachent ; à ce mal, est opposée la Vertu d'intelligence, qui nous permet de pénétrer dans l'intime de l'âme ; c'est elle qui fait connaître les merveilles qui sont cachées dans les créatures où Dieu habite et les mystères que nous voilent les ombres des figures. Le troisième mal consiste dans la témérité de l'homme au milieu des dangers de ce monde ; la prudence et le conseil lui sont opposés. Le quatrième consiste dans la faiblesse humaine, dans le peu de courage et d'énergie qu'ont les âmes : l'Ecriture lui oppose la force. Le cinquième est la duperie de l'esprit qui, quand il s'agit de faire le discernement des créatures, qualifie celles qui sont bonnes de mauvaises et porte sur elles un jugement faux ; le remède de ce mal se trouve dans la science qui lui représente les choses telles qu'elles sont, sans erreur ni tromperie. Le sixième mal est la profa-

nation des choses saintes et célestes qui nous fait traiter Dieu avec mépris et nous rend irréligieux ; à ce mal est opposée la Vertu de piété. Le septième mal est une sotte assurance qui nous empêche de nous tenir sur nos gardes au milieu des plus graves dangers ; la crainte en est le remède.

Pour toutes ces raisons, on ne saurait assez estimer ces sept Dons ou ces sept Vertus infuses du Saint-Esprit : par elles nous sommes aidés au milieu de si grandes et si pressantes misères, et de plus, elles nous servent à bien régler nos actions soit dans la vie active, soit dans la vie contemplative ; la sagesse en effet, l'intelligence et la science nous aident plus particulièrement dans la pratique de l'oraison mentale, la prudence, la force et la piété, dans les actions ordinaires de la journée, la crainte de Dieu dans toutes ces actions à la fois. Quand les âmes se conforment à Jésus-Christ par la pratique de ces Vertus, elles ne sont ni surprises ni blessées par tant de misères et de calamités qui les menacent et qui n'ont d'autre résultat que de leur faire perdre le ciel. Enfin, elles font de grands progrès dans la vie spirituelle et leurs mérites croissent comme le soleil croît en clarté depuis l'heure de son lever jusqu'à son midi, conformément à cette parole du Sage : « *Le sentier des justes est comme une lumière brillante qui s'avance et qui croît jusqu'au jour parfait.* » (Prov. 4.)

Heureuses donc les âmes dans lesquelles le Saint-Esprit a versé ces Dons et ces admirables Vertus. Heureuses les âmes qui les pratiquent

fidèlement et qui se mettent ainsi à l'abri des maux affreux qui consomment la ruine spirituelle des hommes et les empêchent de faire tous les jours des progrès dans la voie de la sainteté. O Soleil du monde, d'où partent les sept rayons de ces éminentes vertus, vous en qui elles reposent pleinement et paisiblement, voyez le déplorable état où je suis réduit sans elles. Donnez-les moi, Seigneur, je vous les demande au nom de votre royale et divine magnificence. Donnez-moi la gravité de la sagesse, afin que mon âme ne soit pas frivole ; donnez-moi la finesse de l'intelligence, afin que mon âme n'ait pas des goûts matériels ; donnez-moi le conseil, afin qu'elle ne soit pas téméraire au milieu du danger ; donnez-moi la force, afin qu'elle triomphe de tous les obstacles ; donnez-moi la science, afin qu'elle ne soit pas dupe de l'erreur ; donnez-moi la piété, afin qu'elle vous témoigne des sentiments plus religieux ; donnez-moi la crainte, afin qu'elle se tienne davantage sur ses gardes. Enfin, accordez-moi tous vos sept Dons à la fois, afin que je sache mieux me diriger dans la vie active et dans la vie contemplative, pour la plus grande gloire de votre nom béni. Ainsi soit-il.

IIIᴱ MÉDITATION

DE LA DIVISION DES VERTUS EN VERTUS INTELLECTUELLES ET VERTUS MORALES EN VERTUS THÉOLOGALES ET VERTUS CARDINALES

SOMMAIRE

Les Vertus considérées par rapport au sujet qui les possède, se divisent en Vertus intellectuelles ou spéculatives et Vertus morales ou affectives. — Considérées par rapport à leur objet, elles se divisent en Vertus théologales et Vertus cardinales. — Les Vertus cardinales peuvent être considérées sous un triple rapport, comme dirigeant nos actions, comme nous purifiant et comme procédant d'une âme purifiée.

I

Les Vertus considérées par rapport au sujet en qui elles se trouvent, se divisent en intellectuelles ou spéculatives, et en morales ou affectives. Les Vertus intellectuelles sont celles qui rendent l'esprit habile à discerner ce qui est vrai et à y adhérer. Les Vertus morales ou affectives sont celles qui donnent à la volonté et au cœur une

certaine facilité à se porter vers tout objet bon et qui convient à l'homme considéré soit comme doué de raison, soit comme éclairé de la foi et des lumières surnaturelles. Le Prince des philosophes (1) admet cinq Vertus intellectuelles ; savoir : l'art qui rend l'homme habile à bien faire ses œuvres extérieures ; la prudence qui le rend habile à faire des actions bonnes par rapport à lui-même ; l'intelligence qui le rend habile à connaître les premiers principes et les maximes générales ; la science qui le rend apte à découvrir la vérité en s'appuyant sur des principes certains ; et la sagesse qui le rend apte à connaître les choses divines. On peut comprendre sous le nom de sagesse la Vertu de foi, par laquelle nous connaissons Dieu et tout ce qui se rapporte à son service, de même que cette autre Vertu intellectuelle qui nous rend aptes à éclaircir les passages mystérieux des Saintes Ecritures ; on peut même y comprendre la Théologie, car elle aussi est une Vertu intellectuelle qui éclaire l'esprit sur l'objet le plus noble auquel l'homme puisse s'élever.

Quant aux Vertus morales et affectives, nul ne peut en déterminer le nombre. Ceux qui le fixent à trente ne se sont pas rendu compte de toutes les difficultés qu'on pourrait leur faire et auxquelles les esprits les plus forts seraient bien embarrassés pour répondre (2).

Quoi qu'il en soit, par ces deux espèces de Vertus, l'homme a ses deux principales facultés,

1. *Ethic.* l. 6. ch. 3.

2. Greg. de Valentia, tom. 2, disp. 5.

l'intelligence et la volonté, munies, ornées et enrichies, et comme ces deux puissances supérieures gouvernent les puissances de la partie sensitive, quand elles-mêmes sont bien réglées, elles mettent dans ces puissances inférieures tout le bon ordre dont elles sont susceptibles. C'est ce qui a fait dire à saint Prosper d'Aquitaine (1) que la vertu a sa résidence dans l'âme, mais qu'elle sanctifie et l'âme et le corps. Les véritables Vertus en effet, ne résident que dans l'âme, soit dans l'intelligence, soit dans la volonté, mais elles étendent leur empire sur tout le corps et sur tous les mouvements de la partie inférieure qui par elles est sanctifiée, assujettie à la raison et consacrée au service de Dieu.

A la vue de cette multitude de Vertus, je louerai la bonté et la providence de Dieu à l'égard de l'homme qu'il a soin de munir si abondamment dans son esprit et dans sa volonté, en réglant ses connaissances et ses affections. Ensuite je désirerai posséder ces Vertus et à la vue du petit nombre de Vertus que je découvre en moi, je déplorerai mon triste état. O Seigneur très doux, ô très gracieux Sauveur, ô Jésus béni, Rédempteur de tous les hommes, accordez-moi par les mérites de votre sainte Passion, les Vertus intellectuelles et affectives, car vous avez dit : « *Demandez et* « *vous recevrez, cherchez et vous trouverez.* » (Jean, 16). Voilà que nous recherchons votre Grâce et les Vertus ; nous les désirons de tout notre cœur et de toute notre âme. Donnez-les nous

1. L. 3. *De vita contempl.* c. 16.

donc, Seigneur, remplissez-en notre âme, ornez-en notre esprit et notre volonté. O mon âme, pourquoi es-tu languissante ? pourquoi t'endors-tu ? pourquoi demeures-tu dans ta paresse? Demande, demande constamment les Vertus à ton Seigneur, et il te les accordera.

II

En second lieu, les Vertus considérées par rapport à leur objet se divisent en Vertus théologales et Vertus cardinales. Les Vertus théologales sont celles qui ont Dieu pour principal objet et motif, et qui dirigent vers lui les principales puissances de notre âme. En effet, par la foi nous croyons en Dieu à cause de Dieu même, auteur de la révélation ; par l'espérance, nous espérons Dieu, à cause de Dieu même qui nous donne son secours ; par la charité nous aimons Dieu à cause de Dieu même que ses perfections infinies rendent infiniment bon et aimable.

Les Vertus cardinales sont celles qui dirigent celles de nos actions qui ont pour objet soit le prochain, soit nous-mêmes ; car la Vertu sert à rectifier les puissances et à les fortifier contre les difficultés. C'est pourquoi, de même que les Vertus théologales sont nécessaires pour régler les puissances de l'âme dans leurs rapports avec Dieu et dans les actes qui concernent la vie contemplative ; ainsi les Vertus cardinales sont nécessaires pour régler les puissances de l'âme dans les actes qui se rapportent à la vie active, soit qu'ils concernent le prochain, soit qu'ils nous concernent nous-

mêmes (1). On peut dire aussi avec plusieurs auteurs que les Vertus cardinales ont pour objet les moyens nécessaires pour arriver à Dieu ; la prudence dirige les actions humaines vers Dieu ; la justice fait des actions par lesquelles nous allons vers Dieu ; la force et la tempérance aplanissent le chemin qui mène à Dieu et font disparaître les obstacles qu'on y rencontre. La force en effet, fait que l'homme n'est pas arrêté dans sa marche vers Dieu par les maux les plus terribles et les plus effroyables, tandis que la tempérance l'empêche d'en être détourné par la rencontre des biens doux et délectables. C'est à ce même but que tendent aussi les Vertus qui forment le cortège des Vertus cardinales, à cause de la ressemblance qu'elles ont avec elles.

Les Vertus théologales sont les premières en dignité et les plus nobles de toutes, parce que comme la fin est la première chose dans l'intention et le désir de l'homme, les Vertus qui appliquent l'homme directement à cette fin, doivent avoir la préférence sur les autres. Elles sont au nombre de trois conformément à ce que dit saint Paul : « *Ces trois vertus, la foi, l'espérance et la charité* « *demeurent à présent.* » (I Cor. 13). Nous avons en effet besoin de trois choses pour tendre à notre fin dernière. Il faut premièrement la connaître ; car l'homme qui ignore ressemble à celui qui a perdu son chemin et qui ne sait où il va. Il faut en second lieu, la désirer, car il serait peu utile à l'homme de connaître sa fin, s'il n'avait aucun

1. Alensis in *Summa virt.* coll. 76. art. 2.

désir d'y parvenir. Enfin, comme cette fin est trop excellente pour être aimée seulement d'un amour intéressé, il faut l'aimer aussi pour elle-même. Or c'est la foi qui nous fait connaître notre fin, l'espérance qui nous fait désirer d'en jouir, la charité qui nous la fait aimer pour elle-même. De plus, trois choses sont requises pour bien vivre : savoir ce qu'il faut faire, le vouloir et le pouvoir. C'est la foi qui nous donne cette science, l'espérance qui nous donne ce vouloir et la charité ce pouvoir. Car qu'y a-t-il d'impossible dans la voie du salut à une âme qu'enflamme l'amour? Ajoutons aussi que la foi nous assujettit à Dieu, que l'espérance nous élève jusqu'à lui et que la charité nous unit à lui. Par la foi en effet nous captivons notre intelligence et notre raison sous l'obéissance due à Dieu, par l'espérance nous nous élevons jusqu'à entreprendre des œuvres qui dépassent nos seules forces naturelles, par la charité nous unissons nos volontés et nos intentions aux siennes de manière à aimer ce qu'il aime, pour le même motif et dans la même intention que lui.

Les Vertus cardinales sont plus nombreuses, parce qu'il y a plusieurs voies ou plusieurs moyens pour arriver à la fin (1). Pour y arriver en effet il faut vouloir et agir constamment. La prudence nous éclaire, la justice avec toutes les Vertus qui forment son cortège nous fait vouloir, la tempérance et la force nous font agir constamment pour vaincre les difficultés qui nous viennent soit de l'adversité, soit de la prospérité. De plus, l'homme

1. D. Bonav. in 3. dist. 33, art. 1, q. 4.

est arrêté dans la voie du salut par les quatre plaies que le péché lui a faites, par l'ignorance qui atteint son intelligence, par la malice qui atteint sa volonté, par la concupiscence qui a vicié son appétit concupiscible et par la faiblesse qui a perverti son appétit irascible. Or la prudence guérit l'ignorance, la justice corrige la malice, la tempérance réfrène la concupiscence, et la force remédie à la faiblesse. Enfin, d'après saint Prosper (1), ces quatre Vertus renferment toute perfection : car quand un homme est tempérant, prudent, juste et fort, je me demande à quelle plus grande perfection il pourrait aspirer. Or ces qualités il les doit aux Vertus cardinales.

Ainsi les Vertus théologales nous perfectionnent en ce qui regarde Dieu directement et les Vertus cardinales en ce qui regarde les moyens de parvenir jusqu'à lui.

Pour ce motif, je désirerai ardemment ces Vertus, car qu'ai-je de plus à souhaiter dans cette vie, que de me conduire comme il convient envers Dieu et de bien connaître les moyens d'arriver à la jouissance de ses biens infinis ? Hélas ! qu'elles sont inutiles les affections et la recherche des faux intérêts et des vaines douceurs de la terre ! O Sauveur du monde, qui pour enseigner aux hommes les plus hautes Vertus, vous êtes transporté sur le sommet d'une montagne (Matt. 5) et avez voulu nous les faire connaître par d'admirables et ravissantes leçons tombées de votre bouche sacrée, faites-moi la grâce, durant cette vie si fragile,

1. *De vit. contempl.* l. 3. c. 9.

d'écouter votre voix et de m'efforcer de mériter par la pratique des Vertus, la récompense immortelle que vous leur avez promise. Faites, Seigneur, que ne respirant que vous seul, je produise des actes parfaits des Vertus théologales qui nous unissent immédiatement à vous, et aussi des actes parfaits des Vertus cardinales, qui nous font bien user des moyens par lesquels nous allons à vous, qui êtes notre bien souverain et la fin de nos désirs.

III

On peut considérer les Vertus cardinales sous trois aspects différents : ou comme dirigeant nos actions, ou comme nous purifiant, ou comme procédant d'une âme déjà purifiée.

Considérées sous le premier aspect, elles tendent vers leur objet et elles inclinent l'homme à agir par le motif de leur conformité à la raison naturelle; par exemple, la justice nous porte à rendre à chacun ce qui lui est dû, parce que c'est une chose raisonnable ; la tempérance nous porte à manger et à boire modérément, parce que tout excès dans ce genre est nuisible et honteux pour l'homme qui a une nature supérieure à celle des bêtes ; la force rend l'âme inébranlable au milieu des dangers et des épreuves, parce qu'il convient à l'homme, il est même glorieux pour lui de faire paraître une fermeté qu'aucune difficulté ne peut vaincre. Telles que nous les expliquons, ces Vertus ont été pratiquées par les philosophes païens et par un certain nombre d'hommes célèbres de la Gentilité ; elles le sont aujourd'hui par beaucoup d'in-

fidèles, comme aussi par quelques chrétiens qui se bornent à considérer la seule honnêteté de la Vertu morale. Ils évitent ainsi les vices et mènent une vie honorable et réglée aux yeux des hommes, qui considèrent une telle vie comme conforme aux lois de la raison.

Ce n'est là toutefois que le premier degré de ces Vertus ; on peut les considérer encore à un point de vue plus élevé, c'est-à-dire comme purifiant l'âme, en tant qu'elles ne se bornent pas à séduire l'homme au seul point de vue de l'honnêteté qu'elles apportent avec elles, mais parce qu'elles l'élèvent jusqu'à Dieu. Dans ce cas elles agissent comme Vertus infuses et viennent en aide à la charité qui rapporte et unit tout à Dieu. C'est ainsi qu'elles dégagent l'âme de tout attachement aux choses créées en la convertissant à Dieu. Elles purifient l'âme, dit saint Augustin (1), parce que l'amour des biens temporels ne peut être combattu autrement que par une certaine suavité que nous fait goûter la pensée des biens éternels. Il dit ailleurs (2) que toutes ces Vertus ne sont autre chose que l'amour même que nous avons pour Dieu, le souverain bien et la souveraine justice. On peut dire, ajoute-t-il, que la tempérance est un amour de Dieu qui consiste à se donner tout entier et dans son incorruptibilité ; la force, un amour qui supporte volontiers toutes choses dures pour Dieu ; la justice, un amour qui ne sert que Dieu seul et qui pour Dieu gouverne bien tout ce

1. L. 6. *Musicæ*, c. 16.

2. *De Moribus Ecc.* c. 15.

qui est soumis à l'homme ; la prudence, un amour qui discerne avec clairvoyance tout ce qui peut servir de moyen à l'homme pour arriver jusqu'à Dieu, de ce qui pourrait au contraire l'en éloigner. Il ne faudrait pas croire cependant que saint Augustin va jusqu'à confondre toutes ces Vertus avec la charité ; de telle sorte que la charité absorberait toutes les Vertus et resterait l'unique Vertu, comme plusieurs l'ont admis sans raison. Il veut dire simplement que dans ces conditions le motif de la charité l'emporte sur tous les autres, et qu'il communique aux Vertus une noblesse qui les élève à la hauteur de son propre objet. Sans doute la philosophie ou l'art militaire sont bien distincts de la charité, alors même qu'on étudie ou qu'on se bat en vue de la gloire de Dieu ; ainsi en est-il de ces Vertus, même quand on les pratique pour Dieu.

On peut enfin les considérer comme procédant de l'âme déjà purifiée ; c'est là leur plus haut degré de perfection et il leur convient proprement après cette vie. En effet, les âmes bienheureuses conservent ces Vertus dans la béatitude comme des armes avec lesquelles elles l'ont conquise. Toutefois, comme les nécessités, les misères et les difficultés de la vie présente ne sont plus, leur fonction ne consiste pas à y résister, mais elles ont d'autres fonctions douces et paisibles où n'entre pour rien la résistance aux vices et aux passions. C'est pourquoi saint Augustin (1) réfute le Prince de l'éloquence romaine, qui estimait qu'a-

1. L. 14, *de Trinit.* cap. 9.

près la mort, ces Vertus seraient superflues et inutiles. Il affirme qu'elles serviront à tenir l'âme plus intimement unie à Dieu. La justice maintiendra l'âme soumise à Dieu ; la prudence l'empêchera de rien préférer ou seulement égaler à Dieu ; la force consistera à adhérer fermement à Dieu ; la tempérance, à ne trouver de plaisir qu'en Dieu. Saint Prosper d'Aquitaine (1) est encore plus catégorique et s'étend davantage sur ce sujet.

Apprenons donc à estimer ces Vertus qui ont des états si relevés et si sublimes. Ne nous contentons pas de les pratiquer en tant qu'elles sont l'expression même de la raison qui doit commander dans l'homme ; puisque nous avons la lumière de la foi, faisons quelque chose de plus que les païens et les sages du monde. Produisons-en les actes par le motif de la sainte charité ; soyons prudents, justes, forts et tempérants pour l'amour de Dieu, pour lui plaire et pour le servir. Et pendant que nous lutterons ici-bas contre les difficultés de cette misérable vie, louons les bienheureux et aspirons à leur état, dans lequel débarrassés désormais de tout souci des choses créées, ils sont totalement à Dieu.

1. L. 3, *de Vita contempl.* c. 23.

IVe MÉDITATION

DES MOTIFS DE PRATIQUER LA VERTU

SOMMAIRE

Nous devons pratiquer la Vertu à cause de son utilité, du plaisir qu'elle cause et de son honnêteté. — Le motif le plus parfait est l'amour de Dieu. — Comment, quand on pratique la Vertu pour plusieurs motifs, reconnaître si on la pratique aussi pour l'amour de Dieu.

I

Considérez qu'il faut aimer la Vertu à cause de sa grande utilité, à cause du plaisir qu'elle apporte avec elle, et à cause de son honnêteté. On peut soutenir en effet qu'elle est le plus utile de tous les biens de cette vie, que sans elle, aucun bien n'est utile à l'homme, mais que plutôt tout lui est nuisible et pernicieux. Qu'appelle-t-on utile en effet, si ce n'est ce qui sert puissamment à obtenir la meilleure des fins à laquelle on puisse prétendre ? Or rien ne nous sert comme la Vertu à obtenir notre fin qui est la possession de l'éternelle félicité. Seule elle conduit au ciel que nul ne peut mériter que par des actes de Vertu. Qu'appelle-ton encore utile, si non ce qui nous fournit le moyen de nous procurer toutes les commodités de

la vie ? c'est ainsi qu'on dit que les richesses sont utiles, car avec elles nous achetons tout ce dont nous avons besoin dans cette vie. Or, par les Vertus nous pouvons nous procurer bien plus aisément ce qui est nécessaire à l'entretien de notre âme, que nous ne pouvons nous procurer par les richesses ce qui est nécessaire à notre corps. Par la pratique de la Vertu en effet nous acquérons les vêtements de notre âme, c'est-à-dire les grâces de Dieu ; par elle nous obtenons les consolations spirituelles, qui sont la nourriture de notre âme ; par elle nous acquérons la paix avec Dieu, avec les anges et avec tous les hommes de bonne volonté ; par elle nous nous mettons sous la protection de Dieu et entre les mains de sa Providence qui a un soin tout spécial de ceux qui se proposent de vivre saintement ; par elle nous avons droit aux remèdes que réclament nos maladies spirituelles ; par elle nous nous affranchissons de la captivité de nos ennemis ; par elle nous voyons la mort se changer en un doux passage à la béatitude ; par elle enfin nous méritons d'être rappelés du tombeau et de ressusciter pour jouir en corps et en âme de la vie éternelle. Or, que l'on suppute bien tout le profit que l'on peut tirer de tous les biens du monde, qu'on les mette en regard de ceux que nous procure la Vertu, et on verra de combien ceux-ci l'emportent. Non seulement ils l'emportent de beaucoup, mais sans la Vertu les biens terrestres ne sont d'aucune utilité et ne nous procurent aucun bien véritable. Ce sont des épées mises entre les mains de fous furieux, avec lesquelles eux-mêmes se transpercent et se donnent un coup

mortel. Et de même qu'un sang trop abondant entretient dans le corps humain la fièvre et la maladie et n'est nullement bon ni profitable, ainsi en est-il des biens temporels chez ceux qui manquent de Vertu. Ils leur sont nuisibles et deviennent pour eux une occasion de péché ; c'est pourquoi le Sage en parle en ces termes : « *Jusques à quand* « *les enfants aimeront-ils ce qui leur est nuisi-* « *ble?* » (Prov. c. 1.)

Nous pouvons en dire autant du plaisir que nous fait goûter la Vertu. Il n'y a rien au monde de plus délectable; sans elle tout plaisir est empoisonné par le déplaisir ou du moins l'amène à sa suite. En effet, de même que l'âme est supérieure au corps, les plaisirs de l'âme qui sont ceux de la Vertu sont de beaucoup supérieurs à ceux du corps. Est-il admissible que Dieu ait donné une grande abondance de douceur et de miel à plusieurs de ses ennemis et qu'il ait abandonné ses enfants sans consolation dans cette vie ?

On peut remarquer que la joie de la Vertu surpasse la joie du monde de quatre manières : en pureté, en dignité, en santé et en continuité. Elle la surpasse en pureté, car la joie du monde ne croît qu'au milieu des épines. Les plaisirs des avares, des impudiques, des ambitieux et des mondains sont assaisonnés de mille craintes et d'innombrables brouilles qui rendent les hommes livrés à ces vices, misérables, à tel point que le proverbe est vrai : pour un plaisir mille douleurs. Elle la surpasse aussi en dignité, car la joie de la Vertu est la joie du ciel et des anges, la joie de Dieu même ; c'est une joie vraiment digne d'une

âme raisonnable créée à la ressemblance de Dieu. La joie des mondains au contraire est indigne de l'homme. « *La joie des fous est ignominie* » dit le Sage. (Prov. 3). Les plaisirs de la chair sont plaisirs de pourceaux, de chats et de serpents. Ceux des ambitieux, à supposer qu'ils en goûtent, sont des plaisirs de démons ; ceux des avares sont des plaisirs de fourmis et de taupes. Elle la surpasse encore en santé, car la joie de la Vertu est saine et sainte, elle est salutaire à l'âme et au corps, tandis que la joie du vice est une joie vénéneuse, qui empoisonne l'âme et le corps et les fait périr misérablement. Y a-t-il lieu de s'en étonner, puisque cette joie est maudite par Jésus-Christ ! « *Malheur à vous, riches, qui avez ici-bas votre* « *consolation !* » (Luc 1). C'est pourquoi elle amène le deuil à sa suite. « *La tristesse succède* « *toujours à la joie.* » (Prov. 14). Que dire encore? La joie de la Vertu l'emporte sur celle du monde par sa durée et sa continuité, car le plaisir du vice ne fait que passer, comme le plaisir de se nourrir de viande qui ne dure que le temps que met cet aliment à passer de la main dans l'estomac. « *La joie de l'hypocrite*, dit Job, *est comme* « *un point.* » (Job. 20), mais celle du juste persévère dans les siècles des siècles. « *Les délices* « *sont pour toujours dans ta main*, » (Ps. 15), c'est-à-dire que le plaisir que cause la Vertu est digne d'être aimé en lui-même parce qu'il est absolument honnête.

On appelle honnête en effet ce qui est conforme à la loi de Dieu et à la raison, ce qui est digne et honorable aux yeux des hommes, ce qui, en un

mot, est irrépréhensible et n'offre aucune turpitude. Telle est bien la Vertu ; elle est conforme à la loi de Dieu et à la raison, parce que toutes ses actions sont saintes et raisonnables ; elle ne contrevient jamais à la volonté de Dieu ni ne contredit le jugement de la raison. La Vertu convient aussi à l'homme, être doué d'intelligence ; il doit s'élever au-dessus des sens et agir d'après des principes plus nobles, comme sont ceux de la Vertu. La Vertu est honorable aux yeux des hommes, qui, s'ils sont sages, n'estiment personne autant que celui qu'ils ont reconnu vertueux. Il n'existe pas de peuple si sauvage ni de nation si grossière, qui n'accorde quelque place d'honneur aux gens vertueux, car la nature nous porte à agir ainsi et la conscience dit à chacun intérieurement que les personnes vertueuses doivent être considérées comme les plus dignes et les plus honorables. C'est pourquoi ceux qui sont honorés dans le monde, ne le sont qu'à cause de leur Vertu ou parce qu'ils en portent les marques, comme les nobles et les princes de la terre, chez qui la noblesse est le signe de la Vertu qui réside en eux ou qui doit y résider, de telle sorte qu'on ne les honore qu'en raison de leur Vertu vraie ou supposée. La Vertu enfin est irrépréhensible et exempte de toute turpitude, car tant qu'elle demeure Vertu, on ne peut lui adresser aucun juste reproche. Pour toutes ces raisons, nous devons lui appliquer ces paroles que le Sage lui adresse sous le nom de sagesse : « *Tous les* « *biens me sont venus avec elle et j'ai reçu de ses* « *mains des richesses innombrables.* » (Sag. 7.)

Si donc la vertu comprend toute sorte de biens,

le bien utile, le bien délectable, le bien honnête, pourquoi, ô âme immortelle, tant te mettre en peine, pour rechercher avec tant de passion les biens corruptibles de la terre ? O mon âme, c'est avoir travaillé assez et trop longtemps pour jouir des faux avantages et des vaines douceurs des mondains, qui pour la plupart sont réprouvés par Dieu ; il est temps maintenant de te détromper. La prudence ne t'enseigne-t-elle pas de préférer les biens les plus grands et les plus solides ? La raison et la justice ne te disent-elles pas et ne te persuadent-elles pas d'estimer le vrai plus que le faux ? N'outrage donc pas la raison plus longtemps et ne sois pas ennemie de ton bien parfait. Que les choses déshonnêtes et indignes de la noblesse d'un être qui a été créé pour l'immortalité ne ravissent plus ton amour. Que ce soit la Vertu qui inspire toutes tes affections, car son charme est tout divin, ses attraits très puissants, son utilité indicible, la joie qu'elle procure angélique et son honnêteté tout à fait aimable.

II

Considérez néanmoins qu'il est beaucoup plus parfait d'aimer et de pratiquer la Vertu pour l'amour de Dieu, à qui elle plaît, que pour l'utilité, le plaisir et l'honnêteté qu'elle nous offre. Car c'est se rechercher soi-même que de ne considérer dans la Vertu que ce qui est utile ou agréable et de l'embrasser pour élever plus haut sa pensée. Les Vertus sont faites pour servir à la gloire de Dieu ; c'est donc faire tort à leur noblesse que de les détourner de ce but et de les employer autre-

ment. C'est ainsi qu'on ferait injure à un page du roi qui est choisi pour le service exclusif de sa majesté, si on l'occupait au service de quelque vile personne ; il protesterait énergiquement contre un pareil traitement et tirerait l'épée pour se venger. Les vraies vertus, dit saint Augustin (1), sont pratiquées par les hommes pour servir Dieu qui les a données aux hommes. C'est pourquoi la vie spirituelle plus parfaite ne peut se contenter de les pratiquer pour le seul motif de leur honnêteté ; elle y trouve une certaine recherche de soi-même, quoique plus subtile, car on désire seulement ce qui est conforme à la raison et de cette façon on s'y regarde et on s'y contente soi-même, bien que l'on n'agisse que conformément à la nature raisonnable qui trouve dans cette honnêteté ce qui lui convient. Aussi saint Augustin (2) considérant que les philosophes épicuriens ont pratiqué certaines Vertus pour les avantages corporels qu'ils y trouvaient, considérant qu'ils usaient de modération dans le boire et dans le manger, dans leurs joies et dans toute leur conduite, dans le but de ne pas altérer leur santé, considérant aussi que les philosophes stoïciens se croyant plus parfaits, pratiquaient la Vertu, parce qu'ils la trouvaient conforme à leur raison, saint Augustin, dis-je, blâme les uns et les autres. Il montre que la Vertu des uns et des autres était défectueuse ; de même que les premiers étaient sensuels, dit-il, dans leur tempérance et dans la modération de leur conduite,

1. L. 4. *Contra Julian.* c. 3.

2. Serm. 13, *De verbis Apost.* c. 7.

les seconds à leur tour étaient orgueilleux dans leur Vertu, car ils la pratiquaient pour elle-même et parce qu'elle était conforme à leur raison : ils s'arrêtaient là, sans songer à glorifier le vrai Dieu. Ceux-là, ajoute-t-il, vivaient selon la chair, ceux-ci selon l'esprit, mais ni les uns ni les autres ne vivaient selon Dieu. L'Epicurien disait : il est bon pour moi de jouir de ma chair ; le Stoïcien disait : il m'est bon de jouir de mon esprit ; mais l'Apôtre se mesurant avec eux disait : « *Il m'est bon* « *d'adhérer à Dieu.* » Nous voyons par là que saint Augustin ne pouvait approuver qu'on se bornât à considérer seulement l'utilité ou l'honnêteté de la Vertu ; il voulait qu'une âme chrétienne s'élevât plus haut, qu'elle aimât et pratiquât la Vertu en vue de Dieu, pour plaire à Dieu, de telle sorte que ni le corps ni l'âme raisonnable ne fussent la fin de la Vertu, mais que ce fût Dieu seul, à qui il faut la rapporter, comme à celui qui, seul, est le véritable bien souverain, qui seul, mérite d'être désiré et recherché pour lui-même, et vers lequel il est raisonnable que la Vertu tende, pour s'arrêter en lui.

En effet, l'immensité de son Etre et l'infinité de ses perfections exigent de nous et méritent en toute justice que nous lui rendions toute gloire, tout honneur et toute soumission, tout culte et toute louange, en un mot tous les devoirs de piété possibles que nous ne pouvons lui rendre autrement qu'en pratiquant la Vertu. Sa puissance infinie exige de nous une profonde sujétion et une parfaite obéissance à toutes ses volontés. Sa sagesse sans bornes et infaillible exige que nous

ayons la foi à tout ce qu'il nous enseigne. Sa fidélité et ses promesses qui ne peuvent être mensongères, nous obligent à nous confier en lui et à mettre en lui toute notre espérance. Sa bonté inépuisable nous excite à l'aimer. Sa grandeur incomparable exige que nous nous anéantissions devant lui et que nous éprouvions le sentiment de notre bassesse et de notre néant. Ses jugements terribles requièrent de nous que nous fassions pénitence de nos fautes. Ses bienfaits innombrables demandent de la reconnaissance. En un mot, toutes ses perfections infinies méritent plus d'amour, de louanges et de soumission que l'homme n'est capable de lui en rendre ; car il est infiniment grand, infiniment bon, infiniment miséricordieux, infiniment digne d'être obéi, aimé, adoré et glorifié. Chaque homme aurait beau avoir des millions de cœurs, que tous les hommes réunis ne suffiraient pas à lui rendre l'amour que sa bonté mérite ; des millions d'abaissements jusqu'à la profondeur des enfers et même plus bas, si c'était possible, ne suffiraient pas pour révérer, autant qu'il le faudrait, sa grandeur. Tant il est vrai que son excellence lui donne le droit d'être servi par tous les actes de Vertu que peuvent produire les créatures.

Prenez la résolution d'aimer la Vertu et d'en faire les actes pour la gloire de Dieu, sans vous borner à considérer son utilité ou son honnêteté seule. Craignez, si vous n'agissez point ainsi, que, lorsque vous croyez faire des actions vertueuses, vous ne soyez intéressé et tout rempli de la recherche subtile de vous-même et de votre pro-

pre amour, plutôt que de la recherche et de l'amour de Dieu. Hélas ! que l'oubli de cette considération et que le peu d'attention qu'on lui donne, éloigne les âmes chrétiennes de la perfection ! Qu'elles se trompent grossièrement quand, négligeant la véritable fin et le plus important motif de pratiquer la Vertu, elles ne se montrent pas plus généreuses que les païens ! Le Prophète se lamente sur ce désordre : « *La fille de mon peu-* « *ple est cruelle, elle est comme l'autruche du* « *désert.* » (Lament. 4), qui abandonne ses œufs sur le sable, sans les animer par sa chaleur. C'est à elle que ressemble une âme qui ne vivifie pas ses œuvres par la chaleur de la charité et qui ne pense qu'aux choses terrestres. O Dieu infini, délivrez-moi de cette aberration si préjudiciable, qui consiste à ne pas rapporter à vous qui êtes la fin dernière et la souveraine félicité, tous les actes de Vertu ! O Dominateur du monde, je désire ne servir que vous seul, dans la pratique de toutes les Vertus, sans aucun retour sur moi-même, afin que vous seul en soyez honoré, que vous seul en jouissiez et les savouriez en secret, car vous le méritez et vous méritez même infiniment plus, à cause de l'excellence de votre Etre divin, qui vit et règne éternellement.

III

Examinons de quelle manière on pourra reconnaître, quand on fait un acte de Vertu pour un motif intéressé, si on le fait en même temps par le motif de l'amour de Dieu. Ce point est difficile à résoudre, parce qu'ordinairement, l'amour-propre

comme un brouillon, se mêle de tout, se glisse partout, même dans les actions les plus spirituelles. C'est pourquoi plusieurs bonnes âmes éprouvent de grandes inquiétudes, après avoir fait d'excellentes œuvres d'où il leur est venu quelque honneur ou quelque satisfaction ; elles ne savent si elles ont obéi à un sentiment d'amour de Dieu ou à l'amour qu'elles se portent à elles-mêmes. N'entendons-nous pas en effet un grand nombre de saints personnages (1) répéter et à haute voix et dans leurs écrits, que tout en nous est infecté du venin de l'amour-propre, qu'il s'est emparé de tous les cœurs, et que si l'on examine de près tous les actes de Vertu faits en public, on y découvrira l'intérêt personnel ? Fait-on une fondation pieuse ? c'est afin de perpétuer sa mémoire et son nom ; prêche-t-on ? c'est dans une chaire illustre ou tout au moins honorable ; fait-on des œuvres de miséricorde ? c'est à la vue de tous les hommes, qui nous en félicitent ; cette dame prie-t-elle Dieu ? c'est à des heures dorées ; fréquente-t-elle les sacrements ? elle choisit une église qui lui convienne, et elle ne veut les recevoir que de la main d'un prêtre qui soit dans ses goûts. Enfin dans presque tous les actes de Vertu, nous cherchons quelque avantage pour nous ou l'éloignement de quelque gêne que nous devrions endurer sans cela. Ces hommes ardents et pleins de zèle prennent de là occasion de tout condamner et de dire qu'il n'y a rien de pur au jugement de Dieu,

1. Le Père Jean de la Croix, *Montée du Carmel*, l. 3, c. 27.

que les considérations humaines gâtent tout, que l'on ne se recherche pas moins soi-même dans sa dévotion, que Lucifer dans son orgueil, qu'on fait de la méditation une récréation plutôt qu'une oraison, parce qu'on cherche à se satisfaire soi-même plutôt que Dieu que l'on devrait vouloir contenter seul.

Certes il ne faut pas mépriser un semblable langage, il mérite tout notre respect et il doit nous inspirer des craintes. Il est vrai et nous devons avouer que plus d'une conscience est viciée par l'amour-propre, ce qui est une misère bien digne d'être déplorée, que Dieu est recherché par un bien petit nombre de cœurs, en comparaison de ceux qui n'obéissent dans leurs actions qu'à l'amour-propre et à l'intérêt. Toutefois de même que Dieu se choisit sept mille Israélites qui n'avaient pas fléchi le genou devant Baal, alorsqu'Elie croyait tout perdu, ainsi devons-nous croire qu'il y a un certain nombre de personnes vertueuses qui ne se laissent pas conduire par l'amour-propre ni par des considérations humaines, bien qu'elles goûtent dans leurs actes de vertu un certain contentement qui leur inspire quelquefois des doutes sur la pureté de leurs intentions. Tel est le jugement qu'on doit porter sur toutes les personnes qui, par une intention expresse qu'elles n'ont jamais révoquée, font tendre toutes leurs œuvres vers un but unique qui est de plaire à Dieu, de répondre au désir qu'il a de nous voir pratiquer la Vertu, de nous mettre en état, grâce à une sainte vie, d'aller en paradis, où il nous sera permis de le glorifier plus parfaitement. Et puis, si quelque satisfaction accompagne

leurs bonnes œuvres, pourvu que cette satifaction ne soit pas désordonnée, elles la reçoivent pour faire la volonté de Dieu, qui l'a ainsi voulu, elles acceptent ce contentement qu'elles goûtent dans son service en protestant qu'elles ne veulent en user que pour sa gloire, ou directement ou indirectement, selon la manière dont elle peut lui être rapportée. Après cela, une âme qui désire bien vivre doit demeurer en paix.

Je pratiquerai donc la direction d'intention, je rapporterai à Dieu les actes de Vertu et tout ce qui les accompagne, pourvu qu'il n'y ait rien de désordonné. Après avoir agi ainsi, je garderai la paix malgré les troubles que l'amour-propre s'efforce de susciter, en voulant tout s'attribuer en dépit de l'intention formellement contraire de la volonté. O Dieu suprême, à qui tout appartient, qui êtes la fin et le centre de tous les désirs, je ne veux vivre et agir que pour vous. Si je pratique une Vertu à cause de son honnêteté, je prétends la pratiquer surtout parce qu'il vous est agréable que nous agissions ainsi. Si je travaille à sauver les âmes, c'est dans le but qu'elles vous appartiennent et que vous les possédiez plus entièrement. Si je poursuis quelque bien temporel, c'est dans le dessein de le faire servir à un bien spirituel et dans le but de vous donner à la fois l'un et l'autre (1).

1. François de Sales l. 2. *de l'amour de Dieu*, ch. 4.

Ve MÉDITATION

DE L'ACQUISITION DE L'ACCROISSEMENT ET DE LA DURÉE DES VERTUS

SOMMAIRE

Les Vertus infuses sont données avec la grâce sanctifiante — nous pouvons les faire croître par les bonnes actions — elles languissent et périssent, faute d'en produire les actes.

I

Considérez, pour ce qui regarde l'acquisition des Vertus, que les Vertus infuses, au moins les Vertus morales, sont inséparables de la grâce sanctifiante, qu'elles nous sont données avec elle et dans la même mesure qu'elle. C'est pourquoi, puisque nous acquérons cette grâce par les actes de contrition ou d'amour de Dieu par dessus toutes choses, ou par la réception des sacrements, c'est par ces moyens aussi que nous acquérons les Vertus. C'est pour ce motif que la justification est un si grand bienfait ; par elle en effet notre âme est enrichie du trésor des vertus, bien plus que le ciel ne l'est par la belle clarté des étoiles.

Quant aux Vertus acquises, c'est tout autre chose ; on les acquiert soit par la méditation, soit

en en produisant les actes. Nul ne peut douter en effet que la connaissance et la méditation des Vertus ne constituent un puissant moyen pour les acquérir, car c'est en méditant sur elles que nous comprenons leur excellence et leur beauté, que nous les estimons et les aimons, que nous les désirons et les demandons ardemment à Dieu, que nous prenons enfin la résolution de les pratiquer et de résister énergiquement à tout ce qui s'oppose à l'accomplissement de cette résolution ; autant de choses qui contribuent grandement à leur acquisition. Néanmoins ce qui y contribue le plus c'est la pratique des actes vertueux, voilà le moyen le plus nécessaire et le plus efficace, sans lequel une âme ne deviendra jamais vertueuse. Aussi celui qui néglige ce moyen, celui qui se contente de connaître ou de méditer les Vertus ou de lire les livres qui traitent de cette matière, prend une peine inutile : il ressemble à un malade qui écoute attentivement le médecin et qui prend note des remèdes propres à le guérir, mais qui se borne là et ne s'applique jamais aucun remède. De même que ce malade ne retrouvera jamais la santé, ainsi ces âmes ne seront jamais dans un bon état, aussi longtemps qu'elles se borneront à étudier ce qu'est la Vertu, sans jamais passer à la pratique (1). Toutefois le Prince des philosophes (2) à qui nous empruntons cette comparaison, distingue dans un traité tout spécial sur ce sujet deux sortes de Vertus acquises, les seules

1. Aristote, *Ethic.* 2. c. 3.

2. *Ethic.* 2. c. 1.

dont la morale naturelle s'occupe ; ce sont les Vertus intellectuelles qui rendent l'esprit plus savant et plus habile, et les Vertus morales qui inclinent la volonté vers le bien. Pour ce qui est des Vertus intellectuelles, il dit excellemment qu'elles nous viennent par l'étude et par l'enseignement. C'est ainsi qu'on acquiert la science astronomique en écoutant les savants discourir sur le mouvement et sur les propriétés des cieux et des astres. Saint Paul affirme cette même vérité, quand il dit : « *La foi vient de l'ouïe.* » (Rom. 10.) Quant aux vertus morales, sa conclusion est qu'elles se forment par l'habitude que l'on prend de les pratiquer et d'en produire les actes. De même qu'un homme devient architecte en édifiant, ainsi on devient tempérant en faisant des actes de tempérance.

Si on nous demandait de fixer le nombre d'actes ou le temps pendant lequel il faut les faire pour acquérir la vertu, nous déclarerions que c'est chose impossible. C'est pourquoi on a reproché à Cassien (1) d'avoir fait dire à l'abbé Chéremont discourant sur la chasteté, qu'au bout de six mois on peut acquérir cette Vertu, à la condition de faire les actes de mortification et d'employer les industries qu'il recommande. Outre que les natures sont différentes, que les unes font pour acquérir la Vertu de plus grands efforts que les autres, le plus fort appoint vient de la grâce et de la miséricorde de Dieu. Car « *si le Seigneur* « *n'édifie la maison, c'est en vain que les hommes* « *travaillent à l'édifier.* » (Ps. 12.) On pourrait

1. *Collat. 12.* cap. 15.

dire à ceux qui fixent un temps pour l'acquisition de la Vertu, ce que la sainte femme Judith reprochait aux princes de Béthulie : « *Comment donc* « *Ozias a-t-il consenti à livrer la ville aux* « *Assyriens, s'il ne nous venait du secours dans* « *cinq jours ? Et qui êtes-vous, vous autres,* « *pour tenter ainsi le Seigneur ? Ce n'est pas là* « *le moyen d'attirer sa miséricorde, mais plutôt* « *d'exciter sa colère et d'allumer sa fureur.* « *Vous avez prescrit à Dieu le terme de sa* « *miséricorde, selon qu'il vous a plu ; et vous* « *lui en avez marqué le jour.* » (Judith, 8.)

Cette considération m'apprendra à acquérir les Vertus morales infuses de la même manière qu'on acquiert la grâce sanctifiante et le bienfait de la justification dont ces Vertus sont inséparables. Oh ! quel grand bonheur de posséder la grâce de Dieu que tant de nobles Vertus accompagnent ! J'apprendrai également à m'appliquer, si je veux avoir les Vertus acquises, soit à la méditation, soit à la lecture des livres qui traitent des Vertus, mais par-dessus toute chose à la production fréquente des actes de Vertu, sans lesquels ma méditation serait vaine et ma lecture spirituelle infructueuse. O science sacrée des Vertus, sois le sujet ordinaire de mes pensées, afin que méditant sur les saintes et louables habitudes, sur leur nature, leur excellence, leurs effets, leurs motifs et tout ce qui les concerne, je les aime et les recherche avec une énergique et constante ardeur. O Dieu des Vertus qui dilatez nos cœurs par l'infusion des bons désirs, vous qui dissipez les ténèbres de notre intelligence par la communication de vos lumières,

détournez désormais mon âme de toute occupation vaine, afin qu'elle s'adonne à l'oraison, qu'elle se rende attentive à la lecture spirituelle et à l'étude des Vertus, qu'elle pratique les Vertus, qu'elle en soit comme toute teinte et imprégnée, et qu'elle parvienne au bonheur de les posséder.

II

Considérez que nous pouvons faire croître soit les Vertus qui nous sont données avec la Grâce, soit celles que nous avons acquises par la répétition d'actions louables. Cette affirmation n'offre aucune difficulté. L'expérience nous montre des âmes qui sont plus saintes et plus vertueuses que les autres ; bien plus nous voyons les moins vertueuses égaler et même surpasser celles qui les avaient devancées dans la pratique du bien. C'est là une preuve infaillible que la Vertu peut faire des progrès dans une âme et de petite qu'elle était, devenir plus grande et plus parfaite. Cet accroissement constitue pour l'âme un grand avantage, car lorsque la Vertu s'est accrue, elle en produit les actes d'une manière plus parfaite, plus fréquente, plus naturelle et plus agréable, en même temps qu'elle s'éloigne davantage des vices qui lui sont opposés. Elle en produit des actes plus fréquents, car de même qu'un grand feu jette un plus grand nombre d'étincelles, ainsi une grande vertu produit un plus grand nombre d'actions. Elle les produit plus promptement, car la vertu n'est qu'une inclination plus prononcée vers le bien ; dès lors ceux chez qui cette inclination est plus forte, font le bien avec plus de facilité et de

promptitude. Aussi on reconnaît qu'une âme a acquis parfaitement une vertu si, lorsqu'elle est tentée de produire quelque action contraire, sur le champ, sans hésitation et sans aucune répugnance de la volonté, elle se porte vers l'objet de la Vertu. Elle les produit avec plus de plaisir, car la Vertu parfaite a vaincu les plus grandes difficultés et surmonté les plus grandes peines qui peuvent affliger l'âme quand elle les pratique. Elle les produit plus constamment, car de même qu'un grand feu dure plus longtemps et donne une chaleur qui dure davantage, ainsi une plus grande Vertu se conserve plus longtemps, nous donne une inclination plus forte vers le bien et résiste davantage à tout ce qui lui est opposé. Elle produit aussi des actes plus parfaits, car elle a une énergie plus considérable qui lui permet de produire des effets plus remarquables. C'est pourquoi ceux qui ont une plus grande charité, font des actes héroïques de cette vertu, et étendent davantage leurs œuvres de miséricorde ; ceux qui ont la Vertu d'obéissance à un degré plus élevé, se soumettent d'une manière plus parfaite. En un mot les actes que l'on appelle héroïques ne sont accomplis ordinairement que par ceux qui ont le plus de Vertu ou des Vertus parfaites selon leur espèce.

Pour tous ces motifs nous ne saurions trop estimer l'accroissement de la Vertu, et ce doit être pour nous un grand sujet de confusion de voir les avares travailler avec tant d'ardeur à augmenter leur trésor, qui doit contribuer à leur condamnation, tandis que nous avons un si faible désir d'accroître le trésor de notre âme avec lequel nous

devons acheter les joies du paradis. Mais ce qui doit augmenter encore notre confusion c'est que le moyen de faire grandir nos Vertus n'est pas plus difficile que le moyen de les acquérir ; il n'y a qu'à continuer à user de ce premier moyen, en faisant chaque jour des actes de Vertu ; c'est par là que la Vertu grandit et se perfectionne. On nous objectera peut-être que les habitudes vertueuses ne peuvent s'accroître que par des actes plus parfaits que ne le sont les habitudes elles-mêmes, de même qu'une figure imprimée sur la cire ne peut être agrandie qu'en faisant une nouvelle empreinte avec un sceau plus grand. Nous répondons à cela qu'il peut en être ainsi pour les Vertus acquises, mais non pas pour les Vertus infuses qui croîssent à chaque bonne action, si mince que soit son mérite. En effet, cette action qui mérite une augmentation de grâce et de gloire, mérite en même temps une augmentation des Vertus infuses, qui sont toujours dans une même proportion par rapport à la grâce. De même, dit un savant Cardinal (1), que si la main croît, les doigts croissent aussi ; ainsi quand la charité augmente, les Vertus augmentent. D'où il résulte que l'acte d'une seule Vertu fait croître les Vertus infuses, en même temps que la grâce ; ainsi par un acte de patience nous augmentons la Vertu de charité, la Vertu de justice, la Vertu de force, la Vertu de tempérance et toutes les autres Vertus. Leur accroissement est donc considérable et très facile.

Porte-toi donc, ô mon âme, aux actes de Vertu,

1. De Cusa, l. 2, *Excitat.*

puisque par eux tu peux augmenter cette précieuse habitude qui lorsqu'elle est devenue parfaite, est pour toi la source de tant de biens. Si les hommes du siècle s'appliquent si assidûment à faire fructifier leur talent et à agrandir leurs possessions, ne perds plus de temps, ne laisse passer aucune occasion de faire des actes de Vertu. Si tu as goûté du plaisir à tant de choses superflues et absolument inutiles à la vie bienheureuse, ne trouve plus désormais rien d'agréable si ce n'est de t'occuper des œuvres vertueuses. Tu ne saurais prendre, ô mon âme, une résolution plus sage ni plus avantageuse ; Dieu d'ailleurs ne prolonge ta vie si longtemps qu'afin de te permettre de croître en Vertu en même temps qu'en âge et de faire fructifier ce talent dont tu auras à rendre compte à Dieu lorsqu'il t'apparaîtra.

III

Considérez que de même que les Vertus s'acquièrent et s'accroissent par la pratique, ainsi elles s'affaiblissent (1) et périssent entièrement

1. Ni les péchés véniels, quel qu'en soit le nombre, ni à plus forte raison la simple cessation des actes de vertu ne *diminuent* en elles-mêmes ni la grâce sanctifiante, ni la charité, ni les autres vertus *infuses*. « *J'es-* « *time,* dit Suarez (DE GRAT. l. II. c. 8. n. 7), *que cette* « *proposition est tellement certaine que l'affirmation* « *contraire n'est ni probable, ni même défendable avec* « *quelque apparence de raison.* » — Cependant tous les Théologiens admettent qu'on peut dire que les vertus infuses subissent une diminution, dans ce sens moins

quand on s'abstient d'en faire les actes ou quand on produit des actes des vices qui leur sont contraires. Un seul péché mortel sape à la base et renverse tout l'édifice des Vertus infuses ; quant aux actes des vices, ils minent peu à peu l'édifice des Vertus acquises ; l'humilité en effet se perd par des actes d'orgueil, la chasteté par des actes de luxure, la patience par des accès de colère. Ceci est vrai même quand il s'agit de péchés simplement véniels : ainsi de petits excès ruinent l'abstinence, une certaine rudesse donne la mort à la douceur. Et les Vertus sont blessées de la sorte, non seulement par les actes qui leur sont contraires, mais encore l'omission, le défaut d'exercice de la Vertu lui est fatal. De même que le fer qui est beau et luisant, se rouille faute d'usage ; l'âme que la Vertu rendait belle et resplendissante, devient vicieuse et laide par le seul fait de son oisiveté et par le défaut d'exercice. Le Docteur angélique (1) confirme cette vérité ; quand quelqu'un, dit-il, ne se sert pas de l'habitude de la Vertu, pour régler ses passions et ses actions, il est inévitable que plusieurs passions se réveil-

propre que, les péchés véniels ont pour conséquence de diminuer la facilité de se servir des vertus infuses (S. Tho. q. 7. DE MALO, a. 2. ad 4). « *On peut aussi*, dit « saint Thomas (2. 2. q. 24. a. 10), *appeler une diminu-* « *tion indirecte de la charité, cette disposition à dispa-* « *raître complètement qui est le résultat des péchés* « *véniels, ou même de la cessatiou des actes propres de la* « *charité.* »

1. I. II. q. 53. art. 3.

lent et que plusieurs actions se forment par suite du mouvement de l'appétit sensitif et des objets extérieurs qui provoquent au mal ; c'est ainsi que la Vertu est détruite par la simple cessation des actes vertueux.

Rien n'est donc plus vrai que cette considération, et cependant elle est de nature à nous étonner. Car, puisqu'il est de l'essence des Vertus d'être quelque chose de ferme et de stable, comment se fait-il qu'il est si aisé de les arracher de l'âme ? comment peut-on déchoir si facilement de cet état pour descendre aussitôt après dans l'abîme de l'enfer ? Puisque les Vertus sont les plus grandes forces de l'âme, n'est-ce pas une chose étrange qu'elles puissent être vaincues par les vices, qui ne sont que de pures faiblesses et de pures infirmités ? Y a-t-il quelque chose au monde de plus fort que la charité, qui n'a peur ni de la mort ni de l'enfer ? comment donc cèdera-t-elle à la convoitise terrestre qui, comparée à la charité, n'est pas même une goutte d'eau par rapport à une immense fournaise (1) ? Quelques-uns ont répondu à cette objection que les Vertus étaient délicates de leur nature et que ne pouvant supporter la mauvaise odeur du vice, elles mouraient plutôt que de vivre ensemble dans une même âme. D'autres se sont contentés de dire qu'il était toujours plus facile de détruire que d'édifier et de renverser que de construire. Mais de telles réponses sont plutôt des faux-fuyants et des défaites, que de vraies solutions. Aussi vaut-il mieux

1. Guillel. Paris. *De virtut.* c. 11.

dire que si les Vertus périssent, cela ne provient pas de leur propre faiblesse qui les ferait céder au vice, mais de la faiblesse du sujet sur lequel elles ont été greffées par l'habitude, c'est-à-dire de la faiblesse de l'âme qui ne s'en sert pas comme elle pourrait. Un soldat fort, courageux et bien armé, périt dans la bataille, s'il est mal monté ; il périt à cause de son cheval qui succombe facilement et l'entraîne dans sa chute. Ainsi les Vertus sont en quelque sorte mal montées, quand elles résident dans une âme blessée et épuisée par la plaie du péché originel, plaie qui n'est jamais parfaitement guérie pendant le temps de cette misérable vie. Aussi, de même qu'un soldat malade et languissant, muni d'excellentes armes, ne les manie pas bien, les jette à terre et se livre à l'ennemi ; ainsi, bien que puissamment armée des plus fortes Vertus, l'âme faible n'en fait pas usage, mais se livre lâchement au vice qui l'attaque, qui ruine ses Vertus et qui la met dans l'état de perdition (1).

Néanmoins, il est vrai que les Vertus acquises ne se perdent pas ordinairement par un seul acte vicieux, mais par un grand nombre d'actes. Au contraire, un seul péché mortel suffit pour détruire toutes les Vertus infuses en même temps que la grâce sanctifiante, bien que dans ce désastre Dieu dans sa miséricorde conserve au pécheur la foi et l'espérance, comme fut conservée la racine de l'arbre mystérieux que vit Nabuchodonosor. Et en cela Dieu fait violence à ces

1. D. Aug. Serm. 7. *de temp.*

Vertus, car il les conserve dans un sujet où elles ne peuvent, comme il leur conviendrait, mériter le paradis (1). Mais de quoi n'est pas capable la bonté de Dieu pour sauver l'homme ? Or, il agit ainsi afin que grâce à ces deux Vertus, l'homme puisse se relever de sa chute, qu'il rentre en grâce et qu'il remercie la bonté de Dieu en disant : « *Si* « *le Seigneur des armées ne nous eût pas laissé* « *quelque reste de foi et d'espérance pour refleu-* « *rir, nous serions semblables à Sodome et à* « *Gomorrhe* » qui furent détruites de fond en comble. (Is. 1).

Je m'exciterai donc de plus en plus à ne pas m'abandonner à la paresse, afin de ne pas devenir pauvre en Vertu par le fait de mon oisiveté. Je saisirai volontiers et je bénirai les occasions qui s'offriront d'en faire les actes. Si par le passé je me suis laissé séduire par des choses peu convenables et nuisibles qui se présentaient à moi sous la fausse apparence d'un bien, il en sera désormais

1. Un seul péché mortel détruit en nous : 1) la grâce sanctifiante. « *Si quelqu'un dit qu'il n'y a d'autre péché* « *mortel que celui de l'infidélité, ou que l'infidélité seule,* « *à l'exclusion des péchés les plus graves et les plus* « *énormes, fait perdre la grâce une fois reçue, qu'il soit* « *anathème !* » (Conc. de Trente, sess. 6. can. 27) ; 2) la charité, (Conc. de Trente, sess. 6. chap. 7) ; 3) les vertus morales infuses, qui sont comme les propriétés de la grâce sanctifiante considérée comme une nouvelle nature ou une nouvelle essence ajoutée à l'âme. Mais tout péché mortel ne fait perdre à l'âme ni la foi, comme l'a défini le Concile de Trente (sess. 6. can. 28) : « *Si quelqu'un dit que la grâce étant perdue par le péché,*

tout autrement. J'aurai à cœur de faire des actions grandes et généreuses, je m'affectionnerai aux belles et avantageuses pratiques de la Vertu. Mais ô bonté infinie de Dieu, qui contrairement à ce qui devrait arriver naturellement, conservez dans le pécheur la foi et l'espérance, alors qu'il mériterait de tout perdre en perdant la grâce, oh ! comme vous prouvez clairement le désir que vous avez de le sauver ! Oh ! quel trait d'amour merveilleux ! Oh ! puissent toutes les âmes chrétiennes qui ont perdu la charité, s'en prévaloir pour la recouvrer au plus tôt par une bonne conversion !

« *la foi est toujours perdue en même temps, ou que la foi* « *qui reste au pécheur n'est plus une vraie foi, bien qu'elle* « *ne soit plus une foi vive,... qu'il soit anathème !* » ; ni l'espérance ; sur ce dernier point, Suarez dit (DE GRAT. l. II. c. 5. n. 15) : « *Je ne crois pas que ce soit absolument* « *de foi, mais c'est certain et tout enseignement contraire* « *peut être taxé d'erreur.* » Néanmoins, comme l'observe Bail, la foi et l'espérance devraient naturellement et logiquement avoir toujours le même sort que la grâce sanctifiante ; s'il en est en réalité autrement, c'est en vertu d'une exception voulue par Dieu et que nous font connaître l'Ecriture sainte et la tradition.

VI[e] MÉDITATION

DE LA PRATIQUE DES VERTUS

SOMMAIRE

Il faut être bien résolu à pratiquer la Vertu. — Il faut la pratiquer 1) *par des actes intérieurs*, — 2) *par des actes extérieurs.*

I

Considérez qu'il faut être bien résolu à pratiquer les actes de Vertu malgré toutes les tentations et toutes les difficultés qui s'y opposent. Ce qui doit le plus animer l'âme à pratiquer la Vertu, c'est l'obligation qui lui incombe de travailler en vue de son bien propre. Car n'est-elle pas digne de la risée de tout le monde, si tous ses désirs et tous ses soins tendent à nourrir le corps, à le parer, à le pourvoir d'habits somptueux et délicats, à orner des maisons et des appartements destinés à le loger, et à acquérir des richesses pour l'entretenir dans cet état ? Ne mérite-t-elle pas d'être qualifiée de folle et d'insensée, si elle prend soin des affaires d'autrui dans le but de les faire prospérer, tandis qu'elle néglige ce qui concerne sa propre perfection, sa propre beauté et son propre état ? Tout le monde se moquerait et à bon droit d'un cultivateur qui s'occuperait avec le plus grand soin des terres des autres, et qui laisserait

les siennes en friche. C'est ainsi cependant qu'agit une âme qui ne songe nullement à s'enrichir elle-même par la pratique des Vertus, et qui ne s'occupe que de ce qui concerne le corps et les affaires extérieures de ce monde. Imaginez un architecte qui reconstruirait toutes les maisons de la ville et qui laisserait la sienne tomber en ruines. Imaginez un tailleur qui porterait des habits tout déchirés et ferait pour les autres de beaux costumes. Imaginez enfin un médecin épuisé et miné par la fièvre, qui ne songerait qu'à guérir les maladies des autres. Voilà l'image de l'âme qui ne songe pas à faire des actes de Vertu.

Certainement elle est malheureuse tant qu'elle demeure dans cet état, car, comme l'enseigne la morale, la félicité ne consiste pas dans la possession, mais dans l'exercice de la Vertu ; elle ne consiste pas dans l'habitude, mais dans l'action. Le souverain bien est la fin dernière, c'est à lui que s'arrête et se fixe le désir et l'effort de l'agent. L'homme de bien ne se contente pas de l'habitude ; il la réfère à l'action, d'autant que nous acquérons la Vertu pour l'exercer, comme nous apprenons un art ou un métier pour travailler. De même qu'aux jeux olympiques, c'était ceux qui avaient le mieux couru, qui remportaient la couronne et non pas ceux qui avaient la plus belle prestance ; ainsi dans la lice spirituelle, ceux-là remportent le prix, c'est-à-dire le souverain bien, qui n'ont pas eu seulement les habitudes vertueuses, mais qui en ont produit les actes, malgré toutes les difficultés et toutes les tentations qui tendaient à les faire renoncer à leur dessein. L'être ne se conçoit

pas en effet sans la faculté d'agir, car dans ce cas il serait oisif et inutile. Trois choses se rencontrent toujours dans l'être naturel : la substance, la puissance et l'action naturelle : trois choses se rencontrent toujours aussi dans l'être surnaturel : la grâce, la charité et l'action méritoire, qui est l'acte de Vertu (1). Enfin, il ne faut pas croire que la Vertu se trouve réellement dans une personne qui n'en fait point les actes, car c'est par ces actes qu'elle naît et qu'elle se conserve ; la Vertu n'est pas chez une telle personne, quand bien même elle ferait des miracles et ressusciterait les morts, quand bien même elle ferait des discours plus éloquents et plus admirables que ceux qu'ont prononcés les plus célèbres orateurs de tous les temps, quand même elle ferait profession de la vie religieuse la plus sainte qu'on ait jamais vue dans l'Eglise, et qu'elle porterait l'habit de l'Ordre le plus austère. Non, la Vertu n'est pas là où la pratique fait défaut, d'autant qu'elle périt bientôt, si elle ne se traduit pas en actes.

En conséquence, je concevrai un grand désir de pratiquer la Vertu et d'en former les actes. Je me réjouirai quand l'occasion s'en présentera et je la saisirai avec joie. Je remercierai Dieu, comme d'une faveur signalée, quand il m'aura donné sujet de produire un acte de Vertu d'où je tirerai de merveilleux avantages pour sa gloire et pour mon bien. Je ne laisserai jamais passer ces heureuses occasions sans en profiter. S'il s'y rencontre des difficultés, je redoublerai d'énergie à mesure que

1. Œgid. Rom. *Quodl.* 2. disp. 7. quœst. 2.

la peine croîtra. Les considérations humaines et ce que le monde pourra dire ne m'empêcheront pas d'exécuter ma résolution. J'irai tête baissée au milieu des halliers et des épines. O mon Dieu, confirmez-moi dans ces dispositions.

II

Considérez que les Vertus doivent se pratiquer intérieurement et spirituellement, c'est-à-dire par des actes intérieurs, « *Appliquez vos cœurs à la* « *vertu* », dit le Prophète royal. Il faut, dit un savant et un ancien écrivain (1), y appliquer le cœur en faisant des efforts, en tâchant de pratiquer la Vertu malgré l'inclination contraire du cœur, ainsi qu'un malade qui s'efforce de manger malgré la répugnance de l'estomac. Il faut aussi l'appliquer à la Vertu pour donner l'exemple, c'est-à-dire pour éclairer les autres en portant le flambeau devant eux. Ainsi, quand on veut faire passer un pont à des chevaux ombrageux, on met en tête un cheval qui ne s'effraie pas facilement et tous les autres suivent. Il faut enfin s'appliquer à la Vertu par affection, c'est-à-dire d'esprit et de volonté. On en voit en effet qui ne lui donnent que la moitié de leur cœur, et se contentent de la considérer avec les yeux de leur esprit; d'autres se bornent à lui prêter l'oreille, à ceux-là il suffit d'en entendre discourir; d'autres enfin ne lui prêtent que les lèvres, ceux-là en parlent sans la pratiquer et sans en produire ni intérieurement, ni extérieurement les actes.

1. Philippe de Grève, *serm 99*.

Toutes les Vertus ont en effet deux sortes d'actes : les uns intérieurs qui se forment dans l'âme par l'esprit ou par la volonté, les autres extérieurs, qui paraissent aux yeux de tout le monde. Par exemple, une âme forme en présence de Dieu ou des anges, sans la manifester au dehors, la résolution d'assister les pauvres, d'enseigner les ignorants, de consoler les affligés : ce sont des actes intérieurs de charité ou de miséricorde à l'égard du prochain; si ensuite elle passe à l'exécution et si elle accomplit ce qu'elle a résolu de faire, alors elle produit des actes extérieurs de la Vertu de charité et de la miséricorde. Or, il faut considérer ici qu'avant tout il est requis de pratiquer la Vertu intérieurement. La raison en est que les actes intérieurs sont les actes propres de la Vertu, que par eux elle se conserve et croît dans une âme. Il est même vrai de dire que les actes extérieurs de Vertu ne sont réellement des actes vertueux qu'autant qu'ils proviennent des actes intérieurs et qu'ils leur sont unis. C'est pourquoi ceux qui ne songent qu'à l'extérieur et à la manière dont il faut agir au dehors, sans se mettre en peine d'avoir les sentiments intérieurs, ne sont que des hypocrites qui font bonne mine et qui ont bonne apparence. Ce sont des Scribes et des Pharisiens, à qui le fils de Dieu reprochait de bien nettoyer le dehors de la coupe, tandis que le dedans est plein d'impuretés. (Matt. 13.) Ce sont des sépulcres blanchis qui extérieurement ont une belle apparence, et qui sont au dedans remplis de pourriture et de vers.

Il ne faut jamais espérer une solide Vertu de

celui qui ne songe pas à en bien former les actes intérieurs ; car, sans la vie spirituelle et intérieure, il n'y a point de perfection possible et sans la pratique des actes intérieurs, il n'y a point de vie intérieure et spirituelle. C'est pourquoi David décrivant la beauté de l'âme sainte qui est l'héritière de Dieu, nous dit que « *toute « la beauté de la fille du Roi vient du dedans*, » c'est-à-dire des actes intérieurs. (Ps. 44.) Elle ne ressemble pas en effet aux princesses et aux dames de la terre qui s'habillent avec simplicité dans la maison où personne ne les voit, mais qui se couvrent de riches vêtements, quand elles doivent sortir et paraître en public. L'épouse et la fille de Dieu s'occupe avant tout d'orner son intérieur, parce que Dieu voit l'intérieur, Dieu à qui elle veut plaire à l'exclusion des créatures. Aussi Dieu estime-t-il beaucoup plus les actions secrètes et cachées de l'âme, que tout l'appareil extérieur. « *Que tu es belle*, dit-il, *ô ma bien- « aimée ! que tu es belle ! tes yeux sont des yeux « de colombe, sans parler de ce qui est caché « au-dedans.* » (Cant. 4.) Nous voyons par là combien il importe de produire des actes intérieurs de Vertu.

Ces actes intérieurs se produisent de plusieurs manières. La première consiste à rejeter les pensées mauvaises, celles qui ont pour objet ce qui est contraire à la Vertu, et à désavouer les inclinations que l'on sent intérieurement pour les actions vicieuses. La seconde manière consiste à désirer et à aimer l'objet de la Vertu ; elle consiste aussi à souhaiter que le temps et le lieu opportun

pour la pratiquer effectivement, s'offrent à nous. La troisième consiste, lorsque les occasions de la pratiquer ne se présentent pas, à exercer son courage spirituel, en créant par l'imagination des occasions dans lesquelles on se propose, si elles viennent à se présenter, de faire vaillamment son devoir et de triompher des difficultés, comme aussi des tentations qui pourront s'y rencontrer. Cette vaillance spirituelle dans ces cas imaginaires est toujours méritoire devant Dieu, comme aussi la détermination de faire une action vicieuse dans un cas imaginaire, est blâmable et constitue un démérite. Un tel exercice dispose l'âme à mieux encore se comporter, quand une véritable occasion se présentera. Ne voyons-nous pas que pour préparer les soldats à la guerre, on les astreint à étudier la théorie militaire, à méditer sur les préceptes de cet art qui a pour but de les rendre habiles dans les combats ? On les excite à se représenter vivement comment ils se comporteraient envers l'ennemi, s'il se présentait, s'il les attaquait de telle ou telle manière ou s'il devenait urgent de l'attaquer lui-même dans telle ou telle occasion. Le soldat sort de ces combats imaginaires plus aguerri. Il en est de même d'une âme qui se mettant en face de diverses occasions ou rencontres périlleuses, se propose de s'y comporter saintement et d'y agir selon Dieu. Néanmoins, elle doit dans un semblable exercice user de modération, et ne pas imaginer toutes sortes de circonstances possibles. Elle doit aussi, après s'être bien exercée dans ce genre de vaillance, ne pas trop s'en faire accroire, ni s'estimer être beaucoup plus sainte pour cela,

sachant qu'il y a bien loin entre imaginer et faire, entre l'ombre et la réalité, entre combattre en esprit et en venir réellement aux mains.

Cette considération m'apprendra combien il m'est nécessaire de vivre de la vie intérieure et spirituelle, combien il m'importe de produire souvent des actes intérieurs de Vertu. Je ne croirai donc pas avoir tout fait quand j'aurai observé ponctuellement toutes les pratiques extérieures de Vertu ; il faut aussi que je vaque à la pratique intérieure, et que je forme, en présence de Dieu qui voit nos cœurs, des actes intérieurs de Vertu. Sans cela il n'y a ni perfection solide, ni vrai progrès dans la voie du ciel. Par conséquent, je veux abhorrer toute pensée vicieuse, ainsi que tout mouvement et toute inclination contraire à la Vertu. Je soupirerai souvent et ardemment après ce qui fait l'objet de la Vertu, je souhaiterai d'avoir l'occasion de la pratiquer effectivement. Je suis absolument résolu, ô mon Dieu, à ne manquer à la Vertu dans aucun cas et dans n'importe quelle circonstance. Si telles ou telles circonstances peu favorables venaient à se produire, ô mon Dieu, je ne m'écarterai pas le moins du monde des règles qu'elle me prescrit. Qu'il en soit ainsi, mon Dieu, avec le secours de votre grâce.

Considérez qu'il faut aussi pratiquer les Vertus extérieurement et en former les actes extérieurs aux yeux de tous. Par exemple, il ne suffit pas d'avoir la foi dans le cœur, il faut encore en faire profession au-dehors. Ce n'est pas assez d'avoir la charité dans l'âme seulement, il faut que de la volonté elle passe en quelque sorte dans les

mains et dans les bonnes œuvres. Il ne suffit pas de s'estimer peu soi-même par un vrai sentiment d'humilité, mais il faut dans la pratique de la vie céder aux autres, toutes les fois qu'on peut le faire prudemment. On doit en dire autant de toutes les Vertus.

Telle a été la conduite de Jésus-Christ qui est notre modèle dans la vie chrétienne et dans la vie spirituelle. Quoique son intérieur fût absolument et admirablement saint, au-delà de tout ce que les anges eux-mêmes pourraient exprimer, il pratiqua à l'extérieur toutes sortes d'actions vertueuses qui convenaient à sa mission. Outre l'oraison mentale, il s'est adonné à la prière vocale et il a chanté des hymnes. Il ne s'est pas contenté de porter sa croix dans son cœur, il en a aussi chargé ses épaules. Il n'a pas eu la volonté seulement de faire du bien au monde, il en est venu à l'exécution, il a été obéissant et s'est humilié effectivement jusqu'à la mort. Aussi nous exhorte-t-il à l'imiter ; il nous dit : « *Que votre lumière brille* « *aux yeux des hommes de telle sorte qu'ils* « *voient vos bonnes œuvres et qu'ils glorifient* « *votre Père qui est dans les cieux.* » Ailleurs il ajoute que c'est à cette marque qu'on discerne les saintes âmes : « *Tout bon arbre produit de bons* « *fruits, vous les reconnaîtrez à leurs fruits.* » (Matt. 3.)

Par cette pratique extérieure, le prochain est édifié et excité à bien faire ; car il n'y a rien d'aussi efficace pour porter une âme à la pratique du bien que le bon exemple qu'elle a sous les yeux. C'est ainsi que l'âme rend témoignage aux

yeux du monde de sa fidélité ; elle montre par là qu'elle n'élude point ses promesses et qu'elle n'enfreint pas ses résolutions. Autant qu'il dépend d'elle, elle donne du crédit et de la vogue à la vertu, car c'est publiquement qu'elle soutient son parti et porte ses livrées.

On pourra dire qu'il y a danger de céder à la vanité, en faisant paraître extérieurement notre Vertu. Nous répondrons qu'il pourrait en être ainsi chez ceux qui n'auront pas tout d'abord bien ordonné leur intérieur. Mais nous voulons que l'extérieur soit comme un rejaillissement et un fruit de l'intérieur, que l'un réponde à l'autre sans feinte et sans dissimulation. Dans ces conditions le danger n'existe plus, car l'âme qui intérieurement est solidement vertueuse ne consent pas aux mouvements de vanité ; elle ne risque pas de devenir la proie des applaudissements des hommes, qu'elle sait mépriser. On dira peut-être encore qu'agir ainsi, c'est fournir à beaucoup de gens une occasion de parler. A cela il faut répondre que la crainte de ce que peuvent dire les créatures est l'un des plus grands ennemis de la Vertu, c'est une pierre de scandale et d'achoppement, c'est la suprême imperfection, celle qui a arrêté dans la voie du salut un nombre d'âmes incalculable. C'est faire tort et injure à Dieu que de renoncer aux actions vertueuses qui doivent contribuer à sa gloire, à cause de je ne sais quelle vaine crainte de ce que dira le monde. Est-ce là aimer Dieu par-dessus toutes choses ? n'est-ce pas au contraire lui préférer des bagatelles ? Et si certaines personnes s'abstiennent de bien faire à

cause des propos que peuvent tenir les hommes, que feraient-elles alors si elles avaient à craindre des coups et de réels outrages? « *Dieu*, dit David, « *a brisé les os de ceux qui cherchent à plaire* « *aux hommes. Ils sont tombés dans la confu-* « *sion, parce que Dieu les a méprisés.* » (Ps. 52.) Saint Paul ajoute : « *Ai-je pour but de plaire aux* « *hommes ? Si je voulais encore plaire aux hom-* « *mes, je ne serais pas le serviteur de Jésus-* « *Christ.* » (Gal. 1.)

Je mettrai donc la main à l'œuvre, j'en viendrai à la pratique. J'abhorrerai cette maxime qui engendre toute paresse, à savoir que l'intérieur seul suffit. Je ne craindrai pas de mettre la Vertu en vogue. Puisque Dieu m'a donné et l'esprit et le corps, je le servirai avec l'un et avec l'autre. Car pourquoi aurais-je honte de paraître vrai chrétien et d'en porter les livrées ? O Jésus-Christ, souverain maître en Vertu, fortifiez-moi dans ma résolution.

VII[e] MÉDITATION

SUITE DU MÊME SUJET

SOMMAIRE

Chaque Vertu mériterait d'avoir ses fêtes et ses autels. — Ce serait une excellente chose de consacrer un mois à la pratique de chaque Vertu. — Pour bien pratiquer une Vertu, il est nécessaire d'en connaître la nature et les actes.

I

Considérez les excellentes louanges que saint Dominique (1) donne à la Vertu. Chaque Vertu, dit-il, mériterait qu'on lui consacrât des fêtes particulières, qu'on lui dédiât des autels, qu'on la représentât par des images et qu'on lui rendît à certains jours un culte convenable. Si vous le voulez bien, dit-il, écoutez-moi. Je vous exhorte vivement à la pratique suivante : que chacun établisse des jours de fête en l'honneur des Vertus que nous avons nommées et qu'il les honore chacune à son tour. Qu'il leur consacre ou leur dédie des autels, sur lesquels il placera leurs statues faites de telle sorte que leur vue imprime dans l'âme les qualités des Vertus. Qu'il n'ait pas

1. Serm. 4. S. Dominici apud Alanum p. 2, *de Psalt.* c. 23.

moins d'estime pour ces Vertus que pour les reliques sacrées des Saints, qu'il soit même convaincu qu'elles sont dignes d'un plus grand honneur. Mais afin que personne ne se méprenne sur ma pensée, voici les raisons du conseil que je donne. J'affirme que nous pouvons consacrer à honorer les Vertus des fêtes et des autels.

Premièrement, les Vertus sont les causes pour lesquelles nous honorons les Saints. Secondement, elles sont ce qu'il y a de plus admirable dans les Saints ; c'est parce qu'ils ont pratiqué de grandes Vertus qu'ils sont grands. De plus, la gloire des Saints est incomparable et digne de toute notre vénération : or, ce qui leur a valu cette gloire qui les élève au-dessus de tout, ce sont les Vertus. Troisièmement, si vous considérez l'origine des Vertus, vous reconnaîtrez qu'elles émanent de la Providence de Dieu, comme certaines règles de la prédestination divine : il a plu à la volonté divine que tous ceux qui doivent être sauvés, les acceptassent comme leurs règles. Il ajoute ceci : Puisque les Vertus découlent de toute éternité et découleront toujours de Dieu, je ne conçois pas comment elles pourraient êtres distinctes de Dieu autrement que par une distinction de pure raison. C'est pourquoi quiconque les considérera en tant qu'elles sont en Dieu, ne doutera pas qu'elles méritent un culte de latrie et le même honneur que l'on rend à Dieu. En tant qu'elles résident avec éclat dans l'humanité de Jésus-Christ (1) et dans la bienheureuse

1. La doctrine de Bail nous semble sur ce point gravement inexacte. C'est un vrai culte d'adoration qu'il

Vierge, elles ont droit à un culte d'hyperdulie ; en tant qu'elles résident dans les autres Saints nous leurs devons un culte de dulie.

Admirez ces propos étonnants des Saints sur la Vertu. Quelle haute estime ils en font ? En quel grand honneur ils la tiennent ! Quels excellents conseils ils nous donnent pour la pratiquer parfaitement ! « *Chantez à Dieu un cantique nouveau*, « *parce qu'il a opéré des merveilles*, » en créant les Vertus d'une manière si admirable que ce sont elles qui font les Saints du paradis et qui consti-

faut rendre aux Vertus qui sont en Jésus-Christ, et non pas seulement un culte d'hyperdulie. Il est de foi que nous devons le culte suprême *de latrie* à Jésus-Christ tout entier, à sa nature divine et aussi à sa nature humaine ; et cela à cause de l'union substantielle qui existe entre le Verbe et la nature humaine. (5e Concile œcum. can. 9.) Nous devons donc adorer toutes les parties de la nature humaine de Jésus-Christ, son âme avec toutes ses facultés et tous ses actes, parmi lesquels les Vertus de l'Homme-Dieu occupent le premier rang, et son corps avec toutes ses parties. Et puisqu'il est permis d'adorer d'une manière spéciale tel mystère en Jésus-Christ ou telle partie de son corps par laquelle s'est manifesté d'une manière plus admirable son amour infini pour nous, pour la même raison nous pouvons rendre un culte spécial à ses Vertus. Le culte *d'hyperdulie* est réservé à la sainte Vierge à un double titre : à cause de l'excellence de sa grâce et de sa gloire qui surpassent la grâce et la gloire de tous les Saints, et à cause surtout de sa très proche parenté avec le Verbe de Dieu en raison de sa maternité divine, qui lui vaut un culte spécifiquement distinct de celui que nous rendons aux Saints.

tuent la règle des âmes prédestinées. Ah ! si nous pouvions mettre à exécution ce conseil d'un grand prédicateur et d'un grand Saint dans l'Eglise de Dieu, comme la pratique des Vertus refleurirait et comme toutes les âmes chrétiennes en produiraient plus fidèlement les actes !

II

Les auteurs spirituels ne conseillent pas seulement de dédier à la Vertu un jour, pendant lequel on l'honorerait en en produisant les actes fidèlement, mais ils nous engagent à lui consacrer un mois entier. Au commencement du mois, on ferait choix d'une Vertu particulière, et on prendrait la résolution d'en faire fidèlement les actes, soit pour l'acquérir, soit pour s'affermir de plus en plus dans sa possession, en répétant ce mot de l'Evangile : « *Au reste, une seule chose est nécessaire* ». (Luc 10). Ce choix doit se faire pour trois raisons principales.

La première est que, pour acquérir une Vertu et bien s'affermir en elle, il est nécessaire d'en renouveler fréquemment les actes, c'est à cette condition seulement que l'on acquiert des habitudes parfaites. C'est ce qu'a bien compris le Prince des philosophes (1), quand il a dit qu'un seul jour ou une seule hirondelle ne fait pas le printemps, ce qui signifie qu'on n'acquiert pas l'habitude parfaite de la Vertu en peu de temps et par un seul acte de Vertu. Ainsi, pour avoir l'occasion de pratiquer fréquemment les actes d'une même Vertu, il faut assigner à sa pratique

1. *Moral.* l. 1. c. 6.

un mois entier, durant lequel on s'efforcera d'en faire fréquemment les actes ; ce sera là le but principal auquel devront tendre tous les efforts durant ce mois. Cette méthode a une grande efficacité ; celui en effet qui embrasse tout à la fois, ne retient rien. Il en serait de même de celui qui ne donnerait qu'un jour à l'étude de chaque science et qui de la sorte changerait l'objet de son étude chaque jour ; il imiterait l'oiseau volage qui saute de branche en branche et jamais ne deviendrait habile dans aucune science.

La seconde raison est qu'on doit pratiquer la Vertu, dans le but de déraciner le vice ou de détruire les mauvaises inclinations que nous portons en nous. Or nos vices et nos inclinations perverses ont jeté de si profondes racines dans notre nature corrompue par le péché originel, qu'il ne faut nullement espérer en venir à bout en quelques heures ni même en peu de jours. Ce n'est pas trop d'un mois entier pour affaiblir nos vices et les déloger de chez nous. C'est comme s'il s'agissait de chasser un puissant ennemi d'une place forte où il se serait fortifié ; il ne suffirait pas de l'y assiéger pendant deux ou trois jours, il faut beaucoup plus de temps pour l'amener à capituler et pour le déloger.

La troisième raison est que chacun a besoin de se rendre, selon son état et sa vocation, plus parfait dans une Vertu que dans une autre. Celui qui a sur les bras un plus grand nombre d'ennemis et qui doit faire face à un plus grand nombre de gens qui le persécutent, a besoin d'une plus grande douceur. Celui qui a au-dessus de lui un

plus grand nombre de personnes chargées de lui commander, a besoin surtout d'humilité et d'obéissance. A celui qui est absorbé par un nombre considérable d'affaires, une oraison plus recueillie est nécessaire, pour pouvoir accomplir sa tache en paix et sous le regard de Dieu. A celui qui vit au milieu des hérétiques et des libertins, est nécessaire une foi plus forte, de même qu'une charité plus ardente, et une plus grande miséricorde est indispensable à celui qui a devant les yeux un plus grand nombre de malheureux qui implorent son assistance. Celui qui débute seulement dans la vie spirituelle a besoin de Vertus tout autres que celui qui marche depuis longtemps dans cette voie ou que celui qui touche à la perfection. Il faut à l'homme qui est chargé de gouverner les autres, des qualités différentes de celles dont peut se contenter celui qui n'a que lui-même à gouverner. Ainsi donc, comme chacun a besoin de se perfectionner davantage dans quelque Vertu particulière, il doit se surveiller sous ce rapport d'une manière plus constante et plus sérieuse, et même s'appliquer uniquement à la pratique de cette Vertu pendant un temps notable, par exemple pendant un mois, afin de parvenir, si c'est possible, à la posséder au plus haut degré.

En effet, chaque Vertu a quatre états ou degrés : le commencement, le progrès, la perfection et l'excès, ou bien, comme s'expriment certains Théologiens, dans ce qui est bon, c'est-à-dire dans la Vertu, il faut distinguer la persévérance, la continence, la tempérance et l'héroïsme, de même que dans le mal, on distingue l'inconstance, l'in-

continence, l'intempérance et la bestialité. La persévérance consiste à ne jamais tomber dans le vice opposé à la Vertu. La continence consiste non seulement à éviter ces chutes, mais encore à pratiquer la Vertu au milieu des grandes tentations qui nous sollicitent dans un sens contraire. La tempérance consiste à n'éprouver aucune peine ou à peu près aucune, à pratiquer la Vertu, parce qu'on a dompté, autant qu'on pouvait le faire, ses passions. Enfin l'héroïsme fait pratiquer la Vertu d'une façon singulière, bien plus parfaite que la manière dont on la pratique communément ; c'est ainsi que l'ont pratiquée les plus grands Saints ; de la sorte on s'élève au-dessus des autres et on peut appliquer à ce cas ce que Priam disait d'Hector, à savoir que sa bonté était telle qu'il semblait ne pas être le fils d'un mortel (1). Puisqu'il y a tant de degrés dans la Vertu et qu'il est souvent nécessaire de parvenir à un degré des plus élevés, on peut en conclure qu'il est très raisonnable de consacrer au moins un mois entier à une Vertu, pendant lequel on s'appliquera à l'étudier parfaitement et à la pratiquer fidèlement.

Estimez et aimez cette pratique des personnes spirituelles, qui permet d'honorer les Vertus et d'en produire fréquemment les actes. Au commencement de chaque mois, faites un retour sur vous-même, considérez dans quelle situation vous êtes par rapport à ce qui est au-dessus de vous, au-dessous de vous, autour de vous et en vous, afin que reconnaissant quelle est la Vertu qui vous

1. Œgid. Rom. *quodlibet 3*, disp. 2. quœst. 1.

manque le plus et qui vous est le plus nécessaire, vous la choisissiez pour travailler sérieusement pendant un mois entier à l'acquérir. Demandez pour cela grâce et lumière à Dieu. Qu'il ne permette pas que votre volonté renonce à l'exercice de cette Vertu, pour céder à un sentiment naturel qui nous inspire de la peur à la vue des difficultés que la raison nous fait prévoir dans la pratique de cette Vertu. Qu'il vous éclaire en vous révélant ce qu'il désire de vous dans ce mois et quel est le but que vous devez viser et atteindre pour sa plus grande gloire. Enfin demandez-lui souvent la grâce de mettre à exécution ce que vous avez résolu. Dites comme David : « *Je n'ai demandé* « *qu'une seule chose au Seigneur, je la recher-* « *cherai uniquement.* » (Ps. 26) ; ou bien comme Bethsabée à David : « *Je n'ai qu'une prière à* « *vous faire ; ne me faites pas cette confusion* « *que de me refuser.* » (III, Rois, 2.)

III

Considérez que pour bien faire les actes d'une Vertu particulière dont on a fait choix et qu'on se propose d'acquérir, il est nécessaire de connaître la nature de cette Vertu et tout ce qui la concerne. En effet, toute perfection qu'acquiert la volonté suppose une connaissance proportionnée dans l'intelligence, car c'est l'intelligence qui est la conductrice et le porte-flambeau de la volonté. L'intelligence et la volonté sont si étroitement unies ensemble, que la volonté ne se met en mouvement qu'à mesure que l'intelligence considère actuellement la bonté de l'objet vers lequel elle se

porte, soit que cet objet soit réellement bon, soit que sa bonté ne soit qu'apparente. La volonté ne poursuit jamais une chose inconnue ou que l'entendement ne lui représente pas comme bonne sous quelque rapport. Il est donc nécessaire d'étudier d'abord la Vertu que l'on veut aimer, de connaître les biens qu'elle apporte, les degrés de perfection qui sont en elle, les vices et les défauts qui lui sont opposés, les motifs de nature à engager l'âme à la désirer, les moyens enfin à prendre pour faire des progrès dans cette Vertu. Faute de cette connaissance, plusieurs choisissent inutilement la pratique de quelque Vertu qu'ils ne connaissent pas, sur laquelle ils ne sauraient dire en quoi elle diffère des autres Vertus, quels sont ses actes propres, quel est son objet, quel est son degré de perfection. Aussi ils ne savent ce qu'ils veulent, ni à quoi il faut viser dans la pratique de cette Vertu ; ils marchent dans les ténèbres. C'est là la raison pour laquelle ils font peu de progrès et ne s'affermissent pas solidement dans la Vertu.

Or il y a trois moyens pour connaître une Vertu particulière. Le premier consiste à écouter attentivement quelque leçon ou exhortation particulière faite sur ce sujet. Le second consiste à lire de bons livres qui traitent des Vertus, tout particulièrement le Docteur angélique, saint Thomas, qui dans sa Théologie, a discouru sur toutes les Vertus d'une manière si admirable que nul ne l'a égalé sur ce sujet. Il enseigne sur les Vertus ce qu'il a appris par la spéculation et ce que lui en a révélé l'expérience. C'est pour ce motif que la

Partie de saint Thomas appelée *Seconde-Seconde*, est à cause de sa perfection nommée et intitulée un ouvrage d'or. C'est là que ceux qui ont le mieux parlé des Vertus ont puisé, comme à une source abondante, leurs pensées les plus belles et leurs plus rares conceptions, comme nous-même nous avons l'intention de le faire dans cette Partie de la *Théologie affective*. Enfin, la méditation de cette Partie de notre *Théologie affective* sera le troisième moyen et le plus efficace de tous, pour arriver soit à connaître la Vertu que l'on désire acquérir, soit à enflammer la volonté et l'exciter à en faire généreusement les actes.

Prenez donc la résolution de bien lire, de bien étudier et de bien méditer les Vertus théologales et morales que nous allons expliquer dans cette Partie. S'il y a une Vertu que vous soyez tenu tout particulièrement de pratiquer, lisez pendant plusieurs jours le point, ou toute la méditation que nous lui consacrerons dans cet ouvrage, faites-en le sujet de votre oraison mentale, jusqu'à ce que votre intelligence en ait une connaissance parfaite et que votre volonté s'enflamme d'amour pour elle. On prend tant de peine, on emploie tant de temps à acquérir je ne sais quel avantage temporel ; est-il possible qu'on ait si peu d'ardeur et qu'on se donne si peu de peine pour acquérir une Vertu qui est si précieuse aux yeux de Dieu et des anges ? O Seigneur des Vertus, convertissez-nous et délivrez-nous de l'opprobre des vices, auxquels nous invite sans cesse notre adversaire. Ah ! plutôt, ô mon cher Sauveur, modèle de toutes les Vertus parfaites, que nous nous rangions de votre

côté ; que nous vous écoutions vous qui nous invitez suavement à embrasser toutes les Vertus, à commencer d'abord à les pratiquer, puis à y faire avec le temps des progrès, à en produire enfin les actes héroïques et à en goûter les fruits dans la gloire éternelle.

VIIIE MÉDITATION

DES VICES OPPOSÉS AUX VERTUS

SOMMAIRE

Nature et propriétés du vice qui est l'opposé de la Vertu. — Il naît des désirs immodérés et des passions. — Trois dispositions nécessaires pour combattre le vice et faire fleurir la Vertu.

I

Considérez la nature et les propriétés du vice, par son opposition avec la Vertu, afin que, comme la lumière nous aide à mieux connaître les ténèbres, ainsi par la Vertu nous puissions mieux comprendre ce qu'est le vice et quelles sont ses mauvaises qualités.

Nous avons dit que la Vertu est une habitude qui incline l'âme à produire des actions conformes à sa nature raisonnable. Le vice est précisément le contraire : c'est une habitude qui incline l'âme

à faire des actions contraires à sa nature raisonnable ; c'est en effet le propre du vice de créer dans l'âme une facilité à produire des actes mauvais, dignes de blâme et contraires à la raison. Aussi voyons-nous ceux qui ne sont pas vicieux ne faire le mal qu'avec peine et avec difficulté. « *Com-* « *ment*, disait le chaste Joseph, tenté par une « femme impudique, *comment puis-je faire cette* « *mauvaise action et pécher contre mon Dieu ?* » (Gen. 39.) Il lui semblait qu'il lui était moralement impossible de faire une action déraisonnable, parce qu'il possédait la Vertu qui lui rendait le bien facile, et n'avait pas le vice qui rend le mal si facile à accomplir.

Nous avons dit aussi que ces actions conformes à la nature raisonnable de l'homme consistaient dans le milieu, à égale distance du trop et du trop peu. Par contre, les actions contraires à la nature raisonnable auxquelles le vice nous excite et nous dispose, sont celles qui n'observent pas la juste mesure. Le vice en effet pousse l'âme aux extrémités, la fait tomber dans l'excès ou dans le défaut, l'excite à faire plus ou moins qu'il n'est requis, à donner trop ou trop peu, à manger trop ou trop peu, à se récréer trop ou trop peu, à trop croire ou pas assez. Le vice nous porte à pécher par excès ou par défaut tout au moins dans les circonstances de l'action.

Nous avons également constaté que les Vertus renferment toutes sortes de biens, le bien utile, le bien agréable et le bien honnête, et aussi qu'elles sont des dons du Saint-Esprit. Les vices au contraire apportent avec eux toutes sortes de

misères : ils rendent l'âme faible et impuissante à résister à ses ennemis ; ils la rendent languissante, constamment malade et toujours près de mourir ; ils la rendent pesante, ce qui l'empêche d'avancer dans la voie du ciel ; ils la troublent et l'agitent plus furieusement que les vents n'agitent la mer ; ils mettent le désordre dans ses affections et font de cette vie un enfer pour elle. Les vices sont les fruits et les dons de la nature corrompue et de l'Esprit du mal ; par l'armée des vices il envahit une âme, y ruine toutes les pensées célestes, y corrompt toutes les pures et saintes affections, y réduit à néant toutes les Vertus intellectuelles et morales, y opprime et réduit en servitude toutes les facultés, y détruit enfin toute la beauté et toutes les richesses de la vie spirituelle.

De plus, les Vertus conviennent à l'homme et honorent Dieu. Au contraire, les vices ont en eux-mêmes une laideur extrême ; il suffirait de les considérer en face pour éprouver un sentiment d'horreur et de violonte colère. Ajoutez à cela qu'ils sont contraires au service et à la gloire de Dieu. Ils ressemblent à des mutins et à des séditieux qui dans un royaume, soulèvent le peuple et l'excitent constamment à secouer le joug de l'obéissance en outrageant le roi. C'est ainsi que les vices excitent les facultés de l'âme à se révolter contre les lois divines. et à faire injure au Roi suprême à qui sont dues la gloire et l'obéissance. En un mot, on peut dire qu'autant les Vertus ont de bonnes et honnêtes qualités, autant les vices en ont de mauvaises et d'odieuses à tous les bons esprits.

Il devra résulter en nous de cette considération une grande haine pour le vice. Nous déplorerons le malheur d'une âme créée à l'image de Dieu, et sujette à une telle tyrannie. O âme vile et méprisable, qui t'inclines vers le mal et qui toujours es proche de ta ruine ! O âme défigurée et contrefaite, languissante et moribonde, toujours plongée dans le malheur et abîmée dans les imperfections ! O âme esclave de tes ennemis, jouet des passions, perpétuellement en proie à ta sensualité, qui au lieu de mener une vie sainte et angélique, mènes la vie d'une brute et d'un démon, âme qui outrages ton Dieu et fais injure à la gloire qui lui est due comme à ton Créateur ! reviens, reviens à ton Dieu, après avoir renoncé au parti du vice et embrassé celui de la Vertu.

II

Considérez comment naissent et croissent les vices : ils ont leur source dans les désirs immodérés et dans les passions qui en sont la conséquence. L'homme, qui est conçu dans le péché et privé de la grâce de Dieu, est beaucoup plus porté au mal qu'au bien ; il trouve en lui une plus grande inclination à commettre des actions mauvaises et répréhensibles qu'à pratiquer la Vertu. Dans l'état de justice originelle, au paradis terrestre, l'homme devait à la grâce de Dieu de jouir de trois grands avantages : d'abord d'une grande joie qu'il ressentait intérieurement comme conséquence du bon état dans lequel il se trouvait ; d'une grande science dont Dieu remplissait son esprit, et enfin d'un grand honneur qui rejaillissait

sur lui de l'état très parfait dans lequel il vivait et qui l'élevait au-dessus de toutes les choses de la terre. Or sa chute dans le péché l'a privé de tous ces biens et a laissé à leur place un vide et une indigence de plaisir, de science et d'honneur. La nécessité de remplir ces trois vides, qui étaient comblés dans l'état d'innocence, a donné naissance à trois sortes de désirs insatiables, semblables à trois sangsues ou trois abîmes, qui ne disent jamais assez. Ces désirs, en cherchant à se satisfaire, l'entraînent à toutes sortes de désordres. L'homme, sans cesse tourmenté et sollicité par ses concupiscences, est aussi assiégé par toutes les passions qui naissent de ces concupiscences. C'est pourquoi il se porte de lui-même avec une grande facilité, sans ordre et sans mesure aucune, à la recherche des biens de ce monde, et s'il ne peut les obtenir, il se laisse aller facilement à la tristesse, à la colère, à la vengeance, au désespoir, à la haine et à toutes sortes d'excès, qui fomentent les vices.

Ce n'est pas à dire pour cela que tout mouvement ou tout amour de concupiscence soit péché, ou soit un vice médiocre, comme l'enseignent certains (1). Cet amour n'est un vice ou un péché, que lorsqu'il est immodéré ou accompagné de quelque circonstance mauvaise. Sans cela il n'y aurait aucune différence entre l'être créé et l'objet formel du péché. Et comme saint Paul dit « *qu'il* « *ne faut jamais faire le mal pour que le bien* « *en résulte* » (Rom. 3), si l'amour de l'être créé

1. Opinio Yprensis, l. 1. *De stat. nat. lap.* c. 19.

est un péché en soi-même, il ne saurait jamais être permis, à n'importe quel degré ni en faveur de l'intention, serait-elle la meilleure du monde. C'est ainsi que la bonne fin que l'on se propose en mentant ou en commettant tout autre péché, ne peut justifier le mensonge ou toute autre action mauvaise en soi. C'est pourquoi, elle nous paraît trop sévère et inacceptable cette théologie qui veut que tout amour de n'importe quelle créature, s'il n'est pas un acte de la sainte charité, soit un acte de perverse et vicieuse cupidité (1), qui déclare qu'il n'est pas permis de trouver du goût à un morceau de viande ou de satisfaire l'odorat en respirant le parfum d'un bouquet de fleurs ; qui prétend qu'aimer comme on le fait communément, et sans excès, les belles prairies, la disposition avantageuse des maisons, les commodités de toutes sortes, c'est se faire un lit mollet où la concupiscence se repose, mais où la conscience se

1. Cette doctrine a été condamnée ; elle est contenue dans la 38e des propositions de Baïus, condamnées par saint Pie V, Grégoire XIII et Urbain VIII : « *Tout « amour de la créature raisonnable est, ou cette cupidité « vicieuse, qui consiste à aimer le monde, et que saint « Jean réprouve, ou cette charité louable, qui est répandue « dans nos cœurs par le Saint-Esprit et par laquelle nous « aimons Dieu.* » La même doctrine est contenue dans cette autre proposition, la 7e parmi celles qu'a condamnées le pape Alexandre VIII : « *Toute action délibérée est un acte d'amour ou de Dieu ou du monde ; si « elle est un acte d'amour de Dieu, c'est la charité du « Père ; si elle est un acte d'amour du monde, c'est la « concupiscence de la chair et elle est mauvaise.* »

souille. Ainsi, d'après cette théorie, la plupart des hommes seraient remplis de vices et de péchés, car ils ne se tiennent pas assez sur leurs gardes contre les objets des petites concupiscences. Comme ce point est d'une haute importance pour la pratique de la vie chrétienne, ces Théologiens s'efforcent de l'établir solidement par plusieurs preuves tirées de l'Ecriture sainte et des Pères, et par toute sorte de démonstrations. Ils disent que l'Ecriture sainte nous défend à toute occasion d'aimer le monde ou les créatures. « *Gardez-vous* « *d'aimer le monde*, dit saint Jean, *ni les choses* « *qui sont dans le monde.* » (I Jean, 2). Ils allèguent que nous promettons au baptême de ne pas aimer le monde, quand nous renonçons à Satan et à ses pompes. Ils font ensuite le raisonnement suivant qui est assez spécieux : c'est, disent-ils, un ordre établi par Dieu que nous soyons au-dessous de Dieu et au-dessus de tous les êtres corporels. Or, quand nous aimons quelque créature corporelle d'un amour de concupiscence sans avoir Dieu en vue, nous nous assujetissons à elle et ainsi nous renversons l'ordre que Dieu a établi ; ce qui ne peut être exempt de péché. Ils ajoutent que l'amour de la créature cause de graves préjudices à l'esprit humain. Il lui fait perdre sa liberté ; car l'amour rend celui qui en est possédé esclave de l'objet qu'il aime, il se donne et se soumet à lui par affection. Il rend l'esprit semblable au corps, car c'est le propre de l'amour de rendre celui qui aime semblable à l'objet qu'il aime. Il attache l'esprit à la créature avec une sorte de glu, qui ne lui permet pas de s'en séparer faci-

lement, ce qui occasionne de fâcheuses douleurs, quand un accident nous en prive. Il rend l'esprit changeant et instable, par la raison qu'il se repose dans une créature changeante, de là naissent des inquiétudes et des troubles incessants. Enfin il rend l'esprit impur par son union avec une chose vile ; puis, pénétrant plus profondément, il émousse la pointe de son intelligence, de telle sorte que l'homme devient incapable de juger impartialement la créature, parce que l'amour qu'il a pour elle obscurcit son esprit sur lequel il s'étend comme un épais nuage. Or, si l'amour de concupiscence est nuisible à l'âme, qui peut douter qu'il ne soit péché ? S'il n'est pas permis à l'homme de nuire notablement à son corps sans péché, à plus forte raison ne lui sera-t-il pas permis de nuire à son âme. Après avoir donné toutes ces raisons, ils apportent encore un grand nombre de textes de saint Augustin qu'ils soutiennent avoir admis cette thèse.

Nous avouons que cette doctrine est très sublime et qu'elle est capable d'élever les âmes à une merveilleuse pureté ; nous considérons comme des anges terrestres ceux qui la pratiquent fidèlement et constamment, et volontiers nous la défendrions, si on la donnait comme un conseil pour les âmes parfaites et non pas comme un précepte rigoureux. Néanmoins, les preuves sur lesquelles on cherche à l'établir sont trop faibles pour en faire un dogme ou une conclusion certaine de la morale chrétienne. Tout ce qu'elles démontrent, c'est ce que nous affirmons nous-mêmes dans ce point, à savoir que l'amour excessif, immodéré de la créature est

un vice ou un péché. Tel est en effet l'amour des mœurs corrompues du monde que l'Ecriture Sainte nous interdit, quand elle nous défend d'aimer le monde ; telle est la pompe et l'orgueil du monde, auxquels nous renonçons au baptême ; tel est l'amour des biens créés quand il va jusqu'à leur assujettir notre âme et la rendre leur esclave, quand il produit notamment tous les autres pernicieux effets si ingénieusement énumérés ; car ces effets ne proviennent que d'un amour excessif que nous n'avons pas de peine à déclarer vicieux et mauvais. Quant à l'amour de concupiscence modéré, il n'enfante rien de semblable ; c'est pourquoi il n'y a aucun motif pour le condamner comme mauvais. Ils disent qu'aimer une chose créée, même modérément, c'est s'arrêter dans la voie où notre devoir est d'avancer continuellement. Mais croient-ils que nous soyons obligés sous peine de péché d'avancer à chaque instant vers le ciel ? Croient-ils que les pécheurs qui passent plusieurs jours sans recevoir l'absolution, et privés de la grâce, augmentant à chaque instant le nombre de leurs péchés ? Que de conclusions d'abord inaperçues découlent de tels principes !

Mais répliquent-ils, c'est placer sa fin dans la créature que de l'aimer à cause du plaisir qu'elle nous cause. — Non, aimer la créature d'un amour modéré, ce n'est pas mettre sa fin dernière en elle, car on ne lui rapporte pas pour cela toutes ses œuvres. Quoi de plus absurde que de prétendre que prendre plaisir à voir un beau jardin en passant, c'est mettre en lui sa fin dernière. A quoi aboutissent donc tous ces grands raisonnements, sinon à jeter le

scrupule dans les âmes, comme si, pour les porter à la Vertu, il était nécessaire de déguiser la vérité dans des discours qui tourmentent les consciences, et qui leur ravissant la paix du cœur, les laissent dans le trouble ? Or un cœur trop scrupuleux n'est pas dans une disposition favorable pour aimer Dieu et se confier en lui. Les témoignages de saint Augustin qu'on nous cite ne prouvent rien contre nous, car saint Augustin n'a jamais voulu dire que l'amour accordé aux créatures fût un péché, à moins qu'il ne soit excessif ou porté à un tel point qu'il nous empêche de penser à notre salut. C'est un tel amour qu'il appelle une cupidité vicieuse par laquelle nous adhérons aux créatures (1). C'est pourquoi il dit qu'être avare, c'est vouloir plus que le suffisant (2), et il reconnaît que la volonté est coupable quand elle tend vers les créatures bonnes en soi, d'une manière mauvaise, en abandonnant le souverain bien pour un bien moindre ; c'est ce que nous faisons quand nous offensons Dieu, et quand nous transgressons sa loi qui doit être la règle de tous nos désirs (2).

Je déplorerai la misère de cette pauvre nature humaine qui a été si gravement blessée par le péché. « *Malheureux homme que je suis, qui me* « *délivrera de ce corps de mort ?* » (Rom. 7.) Je serai touché de compassion à la vue de tant de désordres, dans lesquels se précipitent chaque jour les hommes, entraînés par leurs concupiscen-

1. *De Trinit.* l. 2, c. 2.
2. *De lib. arbitr.* l. 3, c. 17.
2. *De Civ. Dei*, l. 12, c. 8.

ces qu'ils ne modèrent pas. Hélas ! peut-on attendre autre chose de créatures faibles, qui naissent au milieu des pièges des biens présents, et qui apportent déjà en naissant des penchants si violents vers le mal ? Mais, puisque d'autre part, le Rédempteur du monde leur donne des secours spirituels pour les fortifier et leur permettre de triompher de ces obstacles, puisqu'il dit comme à saint Paul : « *Ma grâce te suffit.* » (I. Cor. 12), quelle excuse pourront-elles alléguer si elles refusent de se faire violence pour dompter leur naturel corrompu et réprimer les emportements de leurs propres affections ? Qui ne blâmerait un malade qui a la mort entre les dents, et qui ne veut pas prendre le remède qu'on lui offre ? Je veux donc travailler, avec la grâce de Dieu, à réprimer les excès et les brusques saillies de mes passions ; je surveillerai tout particulièrement les mouvements de la concupiscence sensuelle, je me défierai d'une trop grande curiosité, je renoncerai à tout désir immodéré des honneurs, et je rechercherai tous les moyens possibles d'extirper mes vices. Ainsi soit-il.

III

Considérez trois dispositions qui sont nécessaires pour bien combattre les vices et pour faire fleurir la Vertu à leur place ; ce sont : la générosité, la sévérité et la bonté. Voilà les armes dont une âme doit être entourée de tous côtés pour les terrasser. La générosité est un certain courage qui fait que nous sortons de l'assoupissement et de la négligence, pour entreprendre avec allé-

gresse et promptitude de saintes œuvres, et pour les accomplir parfaitement. La sévérité est une certaine rigueur par laquelle on renonce, autant que la faiblesse humaine en est capable, à tous les mouvements de concupiscence que font naître en nous les biens agréables de cette vie, et par laquelle l'âme conçoit un grand amour des austérités et de sa propre abjection. Enfin, la bonté est une certaine douceur ennemie de la tristesse et du découragement, qui rend l'âme calme et joyeuse dans ses souffrances et ses difficultés. Quand l'âme possède ces trois dispositions, il n'y a pas de vice qu'elle ne ruine et pas de vertu qu'elle n'édifie en elle-même. Grâce à sa générosité d'abord, elle entreprend de grandes choses pour son salut, sans se laisser arrêter par la paresse. La sévérité la fait persister dans son entreprise et l'empêche de reculer bien qu'elle se voie privée de plusieurs commodités ou satisfactions qui accompagnent quelquefois une vie licencieuse. Grâce à sa douceur, s'il lui arrive de tomber dans quelque faute, — et en réalité il est difficile de ne pas broncher quelquefois dans une voie si pénible, — elle ne se laisse point accabler et décourager par cette peine, elle ne se laisse pas aller au désespoir et n'abandonne pas tout, mais elle persévère toujours dans ses pieuses méditations et dans ses saintes pratiques, qui ont pour but l'extirpation du vice et l'établissement ou le développement de la Vertu.

Pour plus de lumière, répondons à cette objection qu'on pourrait nous faire : N'avez-vous pas condamné vous-même, dans la considération précédente, cette sévérité qui défend, comme mauvais,

tout désir et tout amour de la créature, si modérés que soient un tel désir et un tel amour ? Oui, nous l'avons condamnée, parce qu'on voulait l'imposer comme étant de précepte, tandis qu'ici nous la recommandons comme une chose de conseil et de perfection. Si saint Augustin semble dire dans tel passage de ses écrits, que cette perfection sublime, qui consiste à ne rien aimer de terrestre, est exigée de tous, il faut que nous élevions nos pensées à la hauteur des siennes et que nous chassions dans un tel sujet toute idée basse. De même qu'il nous est prescrit dans cette vie, non pas de posséder la fin dernière, mais d'y aspirer et d'y tendre par l'observation des commandements de Dieu, ainsi en est-il de la défaite complète des concupiscences terrestres, même des plus modérées. C'est une perfection proposée à l'homme terrestre, non comme une chose à réaliser immédiatement, mais à désirer, non comme un précepte qu'il faut observer sous peine de péché, mais comme un but qu'il faut viser et s'efforcer d'atteindre. C'est ce qui arrivera dans l'autre vie ; la concupiscence y sera tout à fait éteinte, si nous parvenons à la modérer ici-bas. Pourquoi donc ne peut-on pas dire qu'une telle perfection est commandée, bien que personne n'y arrive dans cette vie, s'écrie saint Augustin (1) ? On ne court pas bien en effet si on ignore le but de la course. Il dit autre part (2) : La loi dit à l'homme : « *tu ne convoiteras pas* », afin de lui

1. *De Perfectione justit.* l. 1. cap. 8.
2. *De nupt. et concup.* l. 1. cap. 26.

indiquer par ce précepte et l'effort qu'il doit faire et le but où il ne parviendra que dans la bienheureuse immortalité.

Puisqu'il en est ainsi, nous ne sommes pas exposés à tomber dans l'erreur, en nous imaginant que Dieu a commandé des choses impossibles, ou à nous affliger comme si nous étions toujours en état de péché, parce qu'il reste toujours en nous quelque affection pour les biens de cette vie. En maintenant cette affection dans les bornes de la justice et de l'obéissance légitime aux lois divines et humaines, on peut vivre en repos de conscience et pratiquer dans la paix cette sainte sévérité, comme aussi la générosité et la douceur. Avec de telles armes nous terrasserons les vices, nous nous approcherons davantage de l'état du paradis, et nous imiterons d'autant plus la perfection de ses nobles habitants qui sont exempts de tout vice.

Je m'examinerai pour savoir si j'ai ces dispositions et si ma volonté est munie de ces armes spirituelles. Si je reconnais qu'elles me font défaut, je m'humilierai profondément, et pour les obtenir j'aurai recours à celui dont la grâce donne souvent aux plus faibles la victoire sur leurs adversaires. O Sauveur Jésus-Christ, modèle de toute sainteté, « *qui me délivrera de ce corps de mort ?* » (Rom. 7). O Seigneur, vous qui donnez aux âmes faibles de l'ardeur pour attaquer ces légions de vices et ces péchés qu'ils engendrent, remplissez-nous d'une sainte générosité qui nous rende hardis et vigilants dans la pratique des actes de Vertu. Donnez-nous une sévérité raisonnable contre nous-mêmes, afin que l'amour des chétives dou-

ceurs de la vie ne ralentisse pas notre marche. Et pour couronner le tout, accordez à notre cœur la douceur, qui nous fera persévérer avec joie dans l'amour et la pratique de toutes les saintes Vertus, jusqu'à ce que nous parvenions à cet état où vous serez seul aimé, sans que nous ayons à lutter contre aucune sorte de concupiscence.

SECOND TRAITÉ

Des trois Vertus théologales, la Foi, l'Espérance et la Charité

Ire MÉDITATION

DE LA NATURE DE LA FOI ET DE SES TROIS PROPRIÉTÉS ESSENTIELLES

SOMMAIRE

La Foi est une vertu théologale qui rend l'esprit capable d'adhérer par une connaissance certaine, quoique obscure, à toutes les vérites que Dieu a révélées. — La connaissance que nous donne la Foi est obscure. — Elle s'étend à toutes les vérités que Dieu a révélées.

I

Considérez que la Foi (1) est une vertu théologale, qui rend l'esprit (2) capable d'adhé-

1. Voici la définition de la Foi que donne le Concile du Vatican (Const. Dei Filius, ch. 3) : « *Cette foi, qui*

rer par une connaissance certaine, mais obscure, à toutes les vérités que Dieu a révélées.

« *est pour les hommes le commencement du salut, l'Eglise* « *catholique professe qu'elle est une vertu surnaturelle,* « *par laquelle, au souffle de Dieu et aidés par sa grâce,* « *nous croyons vrai ce qu'il nous révèle, non pas parce* « *que la lumière naturelle de notre raison nous découvre* « *la vérité intrinsèque des choses ; mais à cause de l'au-* « *torité de Dieu même, l'auteur de la révélation et qui ne* « *peut ni se tromper, ni nous tromper.* » — La Foi se distingue de la science : 1) par *son principe* qui est la lumière surnaturelle, tandis que le principe de la science est la lumière naturelle de la raison ; 2) par *son objet matériel*, qui embrasse en même temps que certaines vérités naturelles, des mystères ; 3) par *son objet formel*, elle s'appuie sur l'autorité de Dieu qui d'une certaine manière est obscure, tandis que la raison prend pour base des principes évidents. « *Le consentement de* « *l'Eglise catholique*, dit le Concile du Vatican (Const. « Dei Filius, ch. 4) *a tenu aussi et tient qu'il y a deux* « *ordres de connaissance et que ces deux ordres sont dis-* « *tincts, non seulement par leur principe, mais par leur* « *objet : par leur principe d'abord, parce que dans l'un* « *c'est par la lumière de notre raison, et dans l'autre par* « *la foi divine, que nous connaissons. Par leur objet* « *ensuite, parce que, indépendamment de ce que peut* « *atteindre la raison naturelle, des mystères cachés en* « *Dieu sont proposés à notre croyance ; et ces mystères ne* « *peuvent être connus à moins que Dieu ne daigne les* « *révéler. C'est pourquoi l'Apôtre qui assure que Dieu a* « *été connu des Gentils par ses œuvres, lorsqu'il disserte* « *sur la grâce et la vérité que nous a apportées Jésus-* « *Christ, s'écrie :* Nous prêchons la sagesse de Dieu dans « son mystère, sagesse qui est demeurée cachée, que Dieu « a prédestinée, préparée avant tous les siècles pour

C'est d'abord une vertu théologale, parce qu'elle a Dieu pour objet principal ; son excellence con-

« NOTRE GLOIRE, QU'AUCUN DES PRINCES DE CE MONDE N'A « CONNUE, MAIS QUE DIEU NOUS A RÉVÉLÉE PAR SON SAINT-« ESPRIT : CAR L'ESPRIT PÉNÈTRE TOUT, MÊME LES PROFON-« DEURS DE DIEU. » Et le Concile définit (can. 2 dans le 3e chap.) : « *Si quelqu'un dit que la foi divine n'est pas « distincte de la science naturelle sur Dieu et sur les « choses de la morale, et qu'en conséquence la foi divine « ne requiert point qu'une vérité révélée soit admise à « cause de l'autorité de Dieu qui révèle, qu'il soit ana-« thème !* » C'est la condamnation des rationalistes, qui supprimant la révélation, suppriment en même temps la Foi, mais par un étrange abus en conservent le nom pour le donner à la science spéculative, tels que Kant, LA RELIGION DANS LES LIMITES DE LA SIMPLE RAISON, part. 4. ch. 1 et 3 ; Wegscheider, INST. THEOL., in proleg. c. 1. parag. 2 ; Hermes, INTROD. PHILOS. IN THEOL. p. 259 ; Gunther. Ce dernier s'exprime ainsi (LEXIC. ECCLES., Friburg. tom. 4. p. 522) : « *Qu'est-ce que la foi dans sa « signification la plus élevée ? Elle est la connaissance « des vérités que nous déduisons des phénomènes et de « l'expérience. Le chrétien connaît et* CROIT *à l'existence de « Dieu, quand il découvre dans le spectacle de l'univers « sa majesté et sa divinité.* »

2. La Foi est un don qui réside dans l'intelligence ; c'est ce qu'enseigne le Concile du Vatican (Const. DEI FILIUS, ch. 3), quand il déclare que par elle « *nous « croyons vrai* » ce que Dieu nous révèle, et quand en même temps qu'il distingue la foi de la science, il les classe l'une et l'autre sous la notion générique de *connaissance*. (Const. DEI FILIUS, ch. 4.) La Foi n'est donc pas, comme l'a prétendu Luther (INST. l. 3. c. 2. parag. 7 et 8) la confiance, qui a pour sujet la volonté.

siste à tendre vers lui, à élever l'esprit jusqu'à lui en lui donnant de Dieu une connaissance certaine, qui ne peut être sujette ni à l'erreur ni à la tromperie (1). Nous devons donc considérer les vérités auxquelles nous adhérons par la foi comme plus certaines que celles que nous connaissons par la

1. Deux éléments sont absolument requis, dit de Lugo (DE FIDE, disp. 6. n. 1), pour constituer la certitude : l'un *subjectif*, qui consiste dans l'adhésion ferme sans aucune crainte de se tromper, l'autre *objectif*, qui consiste dans la valeur des raisons qui exigent cette ferme adhésion. La certitude peut donc se définir : l'état de l'esprit qui adhère fermement à son objet pour un motif qui est inséparable de la vérité. La foi réalise ces deux conditions de la certitude et les réalise au suprême degré. C'est ce que supposent les déclarations suivantes du Concile de Trente : « *Nul ne peut savoir avec* « *cette certitude que donne la foi et* QUI EXCLUT LA POSSIBI- « LITÉ DE L'ERREUR, *s'il a la grâce de Dieu.* » (Sess. 6. ch. 9.) « *Si quelqu'un dit avoir une connaissance* ABSOLUE « ET INFAILLIBLE, *que le don si précieux de la persévérance* « *finale lui sera certainement accordé, à moins qu'il n'ait* « *puisé cette certitude dans une révélation spéciale, qu'il* « *soit anathème !* » (Sess. 6. can. 16.) Le Concile du Vatican (Const. DEI FILIUS, ch. 3) s'exprime ainsi : « *Puisque l'homme dépend tout entier de Dieu comme de* « *son créateur et son maître, et puisque la raison créée est* « *entièrement dépendante de la vérité incréée, nous som-* « *mes tenus de donner, par la foi, à Dieu qui révèle, le* « PLEIN *assentiment de notre intelligence et de notre* « *volonté.* » Et un peu plus bas : « *De là vient qu'elle* « (l'Eglise) *invite à venir à elle ceux qui n'ont pas encore* « *cru, et qu'elle rend ses enfants certains que la foi qu'ils* « *professent repose sur le fondement* LE PLUS ASSURÉ. »

vue et par nos autres sens ; ils se méprennent souvent en effet, par exemple quand un bâton droit plongé dans l'eau nous paraît rompu, ou quand voyageant sur mer, il nous semble que les villes et les montagnes fuient derrière nous. Au sujet de la certitude de la foi, saint Paul dit ces paroles hardies : Quand nous-même ou bien « *un* « *ange du ciel vous prêcherait autre chose que* « *ce que nous avons prêché, qu'il soit anathème !* » (Gal. 1.) Saint Pierre qui cependant avait été témoin du mystère de la transfiguration, préfère la connaissance qui lui vient de la Foi à celle qui lui vient de ses yeux, et dit : « *Nous avons les* « *oracles des prophètes dont la certitude est* « *encore supérieure.* » (II, Pierr. 1.) C'est pour ce motif qu'Abraham, le Père des croyants, repoussa la requête du mauvais riche damné. Celui-ci lui demandait d'envoyer quelqu'un de ceux qui étaient morts instruire ses frères vivants sur cette terre, mais Abraham répondit que l'enseignement des prophètes et de la Foi leur suffisait pour leur faire connaître l'état des âmes dans l'autre monde et qu'ils ne pouvaient en avoir aucune connaissance plus certaine. « *Ils ont Moïse et les pro-* « *phètes ; s'ils ne les croient pas, ils ne croiront* « *pas davantage un mort qui leur apparaîtrait.* » (Luc. 16.) La Foi est plus certaine que toutes les apparitions des ressuscités (1).

1. « *C'est*, dit de Lugo (DE FIDE, disp. 6. n. 34) *l'en-* « *seignement* UNANIME ET ABSOLUMENT VRAI *des Théologiens,* « *que la foi est plus certaine que toutes les autres con-* « *naissances naturelles qui sont fondées sur l'évidence.* »

Voici la raison principale de cette certitude : la Foi a pour fondement le témoignage de Dieu, qui ne peut ni être trompé, ni tromper personne. Dieu ne peut rien révéler que de très vrai. S'il révélait quelque chose de faux, ce serait ou par ignorance ou par malice, c'est-à-dire avec l'intention formelle de tromper. Or l'une et l'autre hypothèse est impossible, car Dieu a une sagesse infinie et une bonté très sincère. La sagesse ne lui permet de rien ignorer et sa bonté très sincère ne permet pas qu'il induise sciemment en erreur aucune intelligence. Donc puisqu'il ne peut être

Les deux éléments de la certitude sont incomparablement plus forts dans l'acte de Foi. 1) L'élément *subjectif* d'abord, car dans l'acte de Foi l'assentiment ne procède pas de l'intelligence seule, mais de l'intelligence élevée au-dessus d'elle-même par un principe surnaturel qui est essentiellement incompatible avec l'erreur ; pour ce motif, la certitude de l'acte de Foi l'emporte sur celle des premiers principes, car, dit de Lugo (DE FIDE, disp. 6. n. 41) « *l'évidence sur laquelle cette certitude s'appuie* « *n'est incompatible avec l'erreur qu'en raison d'une* « *nécessité naturelle, par conséquent d'un ordre inférieur* ». 2) Quant à l'élément *objectif*, il est de beaucoup supérieur dans l'acte de Foi, qui a pour fondement l'autorité même de Dieu, qui nous est manifestée par la lumière de la Foi ; et à ce titre la certitude de la Foi l'emporte même sur la certitude métaphysique qui est la plus grande de toutes les certitudes naturelles, car bien que la certitude métaphysique ait pour base la nécessité intrinsèque et absolue des choses, le moyen d'y parvenir n'est autre que la lumière naturelle qui nous rend évidente cette nécessité. — Ajoutons, pour donner d'une manière complète la doctrine du Concile

ni trompé, ni trompeur, il faut nécessairement conclure que son témoignage est très véridique, et que dans tout ce qu'il révèle il n'y a pas le moindre mensonge. Dieu en effet ne peut commettre aucune injustice, parce qu'il est juste, ne peut se laisser aller à aucune faiblesse, parce qu'il est tout-puissant, ne peut rien ignorer, parce qu'il a une science infinie ; ajoutons : Dieu ne peut jamais mentir parce qu'il est la vérité même. Dira-t-on que Dieu qui ne peut mentir lui-même, peut proférer un mensonge par la bouche d'un autre dont il se servirait dans ce but ? A cela il

du Vatican, que « *ceux qui, sous le magistère de l'Eglise,* « *ont reçu la foi, ne peuvent jamais avoir une juste rai-* « *son de changer ou de révoquer en doute cette même foi.* » (Conc. du Vat. sess. 3. ch. 3.) Cette juste raison ne pourrait être qu'ou bien le défaut de preuves établissant la vérité de la doctrine chrétienne, ou bien l'absence du secours divin sans lequel la foi est impossible. Or la première de ces raisons n'existe pas : *Afin de pouvoir* « *satisfaire à l'obligation d'embrasser la foi véritable,* « *comme aussi d'y persévérer constamment, Dieu, par* « *son Fils unique a institué l'Eglise, et il l'a marquée au* « *front des marques visibles de son institution, afin que* « *tous puissent reconnaître en elle la gardienne et la* « *maîtresse de la parole révélée. Et en effet, ce n'est qu'à* « *la seule Eglise catholique qu'appartiennent tous ces* « *caractères si nombreux et si admirables, que la divine* « *Providence a disposés pour rendre évidente la crédibilité* « *de la foi chretienne. Il y a plus : l'Eglise, grâce à sa* « *prodigieuse propagation, à sa sainteté incomparable,* « *à sa fécondité inépuisable pour toutes sortes de biens,* « *grâce à son unité catholique et à son invincible stabilité,* « *l'Eglise est elle-même un grand et perpétuel motif de*

faut répondre : non, Dieu ne peut tromper personne, pas même par l'entremise d'un autre à qui le mensonge ne répugnerait pas comme à lui ; car la louange ou le blâme que mérite une action retombe toujours sur le premier agent et sur le principal auteur. Celui qui fait l'aumône par la main de son serviteur, ne laisse pas d'en avoir tout l'honneur, comme aussi celui qui tue en em-

« *crédibilité et un irréfragable témoignage de sa divine* « *mission. De là vient qu'elle est elle-même comme le* « *signe élevé parmi les nations*, *et qu'elle invite à venir à* « *elle ceux qui n'ont pas encore cru, et qu'elle rend ses* « *enfants certains que la foi qu'ils professent repose sur* « *le fondement le plus solide.* » (Conc. du Vat. Const. Dei Filius. ch. 3.) La seconde raison d'abandonner la foi fait également défaut : « *A ce témoignage se joint* « *encore le secours efficace de la puissance d'en haut. Le* « *Dieu très bon, en effet, excite et aide, par sa grâce,* « *ceux qui sont dans l'erreur, pour qu'ils puissent venir* « *à la connaissance de la vérité; et quant à ceux qu'il a* « *transportés de leurs ténèbres dans son admirable* « *lumière, il les confirme par sa grâce dans cette même* « *lumière, afin qu'ils persévèrent, n'abandonnant jamais* « *que ceux qui l'abandonnent.* » (Ibid.) C'est la condamnation du rationalisme et notamment d'Hermés (voir Hermés, Introd. phil. ad Theol. Prœf. p. 10 et seq.) ; condamnation également prononcée par le Concile provincial de Cologne qui aux raisons données par le Concile du Vatican, ajoute cette nouvelle raison : « *L'obligation de croire étant perpétuelle, l'homme ne* « *peut s'y soustraire en aucun temps.* » Déjà Innocent XI avait condamné la proposition suivante : « *Quelqu'un* « *peut donc prudemment refuser son assentiment surna-* « *turel, après l'avoir donné.* »

pruntant le bras d'un autre, fait une action blâmable. Donc, puisque Dieu ne peut mériter aucun blâme, il ne peut induire personne à mentir.

Il faut dès lors croire avec une inébranlable fermeté, les vérités que Dieu a révélées : il n'est pas permis de se défier de sa parole ou d'élever le le moindre doute sur ce qu'il nous enseigne. Je croirai donc, mon Dieu, sans hésiter, toutes les vérités et toutes les paroles que renferme l'Ecriture sainte ; je confesserai constamment de cœur et de bouche tous les mystères et tous les articles que nous révèle l'Eglise. Je ne demanderai pas que les morts m'apparaissent pour me faire connaître avec certitude ce qui se passe dans l'autre monde, soit aux enfers, soit dans le paradis. La Foi me suffit pour cela. Je ne souhaiterai pas d'être favorisé de visions, car, ô Seigneur, votre parole est infaillible ; je douterai de mon existence plutôt que de ce qu'ont enseigné les Prophètes, les Apôtres et tous ceux par l'entremise de qui vous daignez nous parler. Oh ! que je voudrais que de tels sentiments fussent communs à tous les esprits créés !

II

Considérez que la connaissance qui nous vient de la Foi n'est pas évidente, mais qu'elle est obscure. « *La foi*, dit saint Paul, *est le fonde-* « *ment des choses que l'on doit espérer*, *et une* « *pleine conviction de celles qu'on ne voit pas* » (Hébr. 11), c'est-à-dire qu'un argument solide n'a pas plus de puissance sur l'esprit pour le faire adhérer à une vérité, que la Foi. Or cette obscurité ne

provient pas, ainsi que quelques-uns l'ont cru (1), de ce que la Foi, semblable à une éblouissante lumière, obscurcit par son vif éclat les lumières naturelles, comme le soleil éclipse les étoiles et les empêche de luire en sa présence ; d'après eux c'est la splendeur excessive que la Foi fait briller dans l'âme qui éteint en elle tout autre clarté. Cette obscurité provient plutôt de ce que la Foi propose à notre intelligence de très hautes vérités, sans lui en montrer les principes intrinsèques, mais en lui ordonnant de les croire uniquement à cause de l'autorité de Dieu qui les a révélées et à qui nous devons ajouter foi, sans exiger d'autres éclaircissements (2). Aussi, il est à remarquer que

1. P. Jean de la Croix, *Montée du Mont-Carmel*, l. 2. ch. 3. — Thom. de Jésus dans la *Vie du Juste*, l. 1. ch. 3.

2. L'obscurité essentielle à l'acte de Foi provient, soit de son objet matériel, soit de son objet formel. L'acte de foi est obscur quand il a pour objet des propositions qui dépassent tellement notre intelligence que même une fois que la révélation nous en a été faite, nous ne pouvons percevoir leur vérité intrinsèque ; il l'est même quand il a pour objet des vérités que la raison démontre d'une manière évidente, car le motif de l'acte par lequel nous les croyons n'est pas leur évidence, mais l'autorité de Dieu qui nous les révèle, autorité qui, en tant qu'elle est l'objet formel de la Foi, n'est pas évidente. L'obscurité de l'acte de Foi provient aussi de son objet formel, c'est-à-dire de son motif ; cet acte exige en effet, que l'une de ces deux choses : ou l'autorité de Dieu ou la révélation divine ne soient pas évidentes, ou tout au moins que l'intelligence n'adhère pas dans l'acte de Foi à l'une et à l'autre comme évidentes. De

Dieu parle en souverain dans les saintes Ecritures, il commande, il défend, il promet, il menace, il dit des choses qui dépassent tout ce que nous pouvons imaginer, sans en donner aucune raison ni aucun éclaircissement.

Cette obscurité de la Foi est un trait de la Providence divine. L'acte de Foi en effet, précisément parce qu'il consiste dans l'adhésion à des vérités dépourvues de l'évidence intrinsèque, d'une part est plus honorable pour Dieu et lui est dû à juste titre ; de l'autre, pour ce qui nous regarde, il est plus méritoire. Il est plus honorable pour Dieu, car c'est l'honorer grandement que de le croire sur parole, sans discuter. Nous témoignons par là que nous ne nous défions nullement de lui et qu'il est très convenable que toute intelligence se soumette à la révélation. Agir autrement, ce serait avoir pour lui moins de respect que certains disciples en avaient pour leur Maître ; il suffisait de prononcer cette parole : le Maître l'a dit, pour que toute discussion cessât. Un tel acte est dû à Dieu à juste titre (1) ; par ce moyen en

Lugo croit que dans l'acte de Foi nous adhérons à l'autorité divine comme à une vérité évidente, et que seul le fait de la révélation divine est obscur. Suarez admet que l'objet formel total de la Foi est obscur, soit l'autorité divine, soit la révélation divine, et qu'il faut les croire eux-mêmes par un véritable acte de Foi.

1. Le Concile du Vatican (Const. Dei Filius, ch. 3), s'exprime ainsi : *« Puisque l'homme dépend tout entier « de Dieu comme de son créateur et son maître, et puisque « la raison créée est entièrement dépendante de la vérité « incréée, nous sommes tenus de donner, par la foi, à*

effet, l'homme sacrifie à Dieu sa première et sa plus noble faculté intérieure qui est l'intelligence, il la soumet à une captivité volontaire en la forçant d'obéir aveuglément (1). Or, qu'y a-t-il que

« *Dieu qui révèle, le plein assentiment de notre intelli-* « *gence et de notre volonté* ». Puis il définit : « *Si quel-* « *qu'un dit que la raison humaine est tellement indépen-* « *dante que Dieu ne peut exiger d'elle la foi, qu'il soit* « *anathème* ». (Const. DEI FILIUS, ch. *3*. can. 1).

1. L'erreur rationaliste nous oblige aujourd'hui à une exactitude et à une précision dans les termes auxquelles notre auteur n'était pas tenu de son temps. Tous les rationalistes souscrivent aujourd'hui à cette définition de la Foi que donne Kant : « *L'opinion est une affirma-* « *tion qui a conscience d'être insuffisante, tant subjective-* « *ment qu'objectivement. Si elle n'est suffisante que subjec-* « *tivement, et qu'elle soit en même temps regardée comme* « *objectivement insuffisante, elle s'appelle* CROYANCE *(ou* « *foi). Enfin, si cette affirmation vaut à la fois objective-* « *ment et subjectivement, elle s'appelle science* » (CRIT. DE LA RAISON PURE. Trad. de P. Janet : TRAITÉ ÉLÉM. DE PHIL. n. 290.) Or, nous affirmons que la Foi a un fondement objectif et que si elle est obscure (voir la note de la page 428), elle n'est pas aveugle, car l'acte de Foi doit être précédé d'un jugement certain sur l'existence de la révélation, sa crédibilité et l'obligation qu'il y a de l'admettre ; plusieurs Théologiens et des plus grands, tels que Suarez (DE FIDE, d. IV. s. 2. n. 4) et de Lugo (DE FIDE, d. V. s. 1) exigent même *l'évidence* sur ces deux points : l'existence de la Révélation et la crédibilité des mystères ; tous exigent au moins une *certitude morale*, c'est-à-dire produite par des motifs qui excluent tout doute *prudent*. C'est l'enseignement formel de l'Eglise ; le Concile du Vatican nie que « *l'assentiment*

l'homme doive plus volontiers offrir à Dieu qui lui a tout donné que sa plus noble faculté ? Dieu exigeait sous l'Ancienne Loi qu'on lui offrît les premiers-nés, soit parce qu'ils lui devaient une plus grande reconnaissance à cause des avantages temporels que Dieu avait stipulés en leur faveur, soit de peur qu'ils ne devinssent vicieux, comme cela arrive ordinairement, témoin la vie de Caïn, d'Ismaël, d'Esaü, de Ruben et d'Absalon, tous premiers-nés. Le premier-né de l'âme humaine c'est l'esprit de l'homme, car c'est la première de ses facultés ; une part avantageuse lui est réservée dans la lumière de la gloire, à la condition qu'il ne cèdera pas ici-bas à la perversion la plus dangereuse, qui est celle des erreurs et des fausses croyances. Il est donc raisonnable qu'il soit immolé à Dieu, en adhérant à des vérités qui pour lui ne sont pas évidentes.

« *de la foi soit un mouvement aveugle de l'âme.* » (Const. DEI FILIUS, ch. 3) ; et il en donne le motif : « *Pour que la* « *soumission de notre foi fût en parfaite conformité avec* « *la raison, Dieu a voulu joindre aux secours intérieurs* « *du Saint-Esprit les arguments extérieurs de sa révéla-* « *tion, à savoir les faits divins, et principalement les* « *miracles et les prophéties qui, montrant avec évidence la* « *toute-puissance et la science infinie de Dieu, sont les* « *signes de la divine révélation ; signes très assurés et* « *appropriés à toutes les intelligences.* » (Ibid.) Voyez l'Encyclique NOSCITIS de Pie IX, du 9 novembre 1846 ; l'Encyclique ŒTERNI PATRIS de Léon XIII, et les décrets approuvés par le Saint-Siège du Concile de Cologne tenu en 1860. Jésus-Christ lui-même affirme formellement (Jean, III, 18-19 ; V, 31-44 ; Marc, XVI, 18). que ceux-là

J'ajoute que cette obscurité est la source d'un plus grand mérite pour l'homme, car la liberté humaine, qui est le principe de tout mérite, a pour ce motif une plus grande part dans l'acte de Foi (1).

ne sont pas tenus de croire, à qui on ne donne pas des preuves certaines de la révélation divine. Les Pères et les Apologistes affirment fréquemment qu'il est imprudent de croire avant qu'on ait constaté d'une manière certaine l'origine divine de ce que l'on croit. (Tertull. CONTRA MARCIONEM, I. V.) Citons ces paroles de saint Athanase qui semblent écrites par un apologiste moderne : « *Comme certains sont persuadés que le christia-* « *nisme ne peut d'aucune manière être défendu rationnelle-* « *ment, mais que ceux qui portent le nom de chrétien adhè-* « *rent à ce qu'ils croient, par un acte de foi où la raison* « *n'a rien à voir et par un assentiment qui n'est précédé* « *d'aucun examen..... et que c'est précisément à cause de* « *cette foi sans critique et sans examen qu'on les appelle* « *communément des fidèles, c'est pour ce motif que j'entre-* « *prends dans cet ouvrage la démonstration évangélique.* » (PRŒP. EVANG. I. 1. Migne XXI, 56.) Les preuves qui établissent d'une manière certaine soit le fait de la Révélation, soit la crédibilité des vérités révélées constituent, non pas le motif de la Foi, mais une condition nécessaire pour que l'adhésion donnée dans l'acte de Foi aux vérités révélées à cause de l'autorité de Dieu, soit souverainement ferme.

1. La liberté de l'acte de Foi est clairement affirmée par le Concile de Trente (sess. 6. ch. 6.) « *Aidés et* « *excités par la grâce divine, et concevant la foi par l'ouïe,* « *ils* (les adultes) *se portent* LIBREMENT *vers Dieu, croyant* « *à la vérité de ses révélations et de ses promesses* » ; « et par le Concile du Vatican (Const. DEI FILIUS, ch. 3, et can. III, 5.) « *Son acte* (l'acte de la foi) *est une œuvre*

L'esprit est forcé par l'évidence de croire aux choses visibles ; aussi n'a-t-il aucun mérite à croire que le soleil et la terre existent. Il en serait de même des articles de Foi, si la raison nous les démontrait avec évidence. La Foi, dit le grand saint Grégoire (1), n'aurait point de mérite si la raison humaine nous démontrait et nous faisait en quelque sorte toucher du doigt les vérités qui

« *qui appartient au salut*, *acte par lequel l'homme rend à* « *Dieu même une obéissance* LIBRE, EN CONSENTANT ET COO- « PÉRANT A SA GRACE A LAQUELLE IL POURRAIT RÉSISTER. » — « *Si quelqu'un dit que l'assentiment à la foi chrétienne* « *n'est pas libre*, *mais qu'il est produit nécessairement* » *par des arguments de la raison humaine,... qu'il soit* « *anathème!* » 1) La liberté de l'acte de Foi ne consiste pas en cela seulement, que la volonté applique librement l'intelligence à la considération des motifs de crédibilité, car d'après le Concile du Vatican et le Concile de Trente, c'est dans l'acte de Foi même que se trouve cette impulsion par laquelle le fidèle se porte librement vers Dieu, et sans cela l'acte de Foi ne serait pas plus libre que l'acte de l'intelligence adhérant à une vérité scientifiquement démontrée. 2) La liberté de l'acte de Foi ne consiste pas davantage en ce que le degré souverain de fermeté dans l'adhésion n'est pas exigé par les motifs de crédibilité, puisque les Conciles déclarent que c'est l'acte de Foi en lui-même qui est libre. 3) L'opinion la plus vraie dit que l'acte de Foi est libre, parce l'autorité de Dieu et la Révélation ne *forcent* pas l'esprit à donner son adhésion ; seule l'évidence *intrinsèque* est irrésistible. Il faut donc pour déterminer l'esprit à adhérer aux vérités révélées, que la volonté l'y contraigne.

1. Hom. 26 *in Evang.*

en sont l'objet. Pour être béatifié, dit Notre-Seigneur, il faut croire sans voir. « *Heureux ceux* « *qui n'ont point vu et qui ont cru* » (Jean, 20); telle est la voie pour arriver au ciel, où la Foi obscure est récompensée par la claire et éblouissante vision. De plus, dans cette manière de connaître Dieu que nous appelons l'acte de Foi, l'intelligence se fait captive, elle obéit et se soumet à Dieu plus intimement, et par suite elle mérite une plus grande récompense. Il faut observer encore que l'intelligence se dépouille davantage d'elle-même, quand elle renonce à sa manière propre de connaître, qui consiste à parvenir à la vérité par les sens ou par la raison. Or l'homme mérite d'autant plus qu'il se dépouille davantage de lui-même et de ses inclinations naturelles, pour se revêtir de l'esprit de Dieu. Il faut conclure de là que par l'acte de Foi l'homme mérite grandement, car il renonce à sa manière naturelle de comprendre qui consiste à se servir des sens et de la raison, pour saisir ce qui dépasse les sens et la raison, je veux dire la grandeur de l'Etre divin et de ses œuvres mystérieuses que la Foi lui révèle, et qu'elle l'incline à croire à cause de l'autorité de Dieu qui parle.

Cette considération m'apprendra à ne point désirer durant cette vie la clarté et l'évidence dans les mystères de la Foi. L'éclairer trop, c'est la ruiner; vouloir lui ôter toute son obscurité, c'est la dépouiller de sa robe sombre qui lui convient si bien; la scruter jalousement, c'est se défier de Dieu, c'est citer de nouveau la Vérité au tribunal du Pontife des Juifs pour l'interroger sur sa doctrine.

Le Christ manifesta son mécontentement et dit au Pontife : « *Pourquoi m'interroges-tu* » sur ma doctrine ? (Jean, 28.) Je me représenterai moi aussi Jésus-Christ m'adressant une semblable plainte, quand je fais des difficultés pour croire. J'adhérerai donc humblement aux définitions de Foi, sans faire tant de questions. O Seigneur, je croirai jusqu'à la mort aux mystères, sans les comprendre, avec l'espoir que vous m'en donnerez un jour la pleine vue dans les splendeurs des Saints. Ainsi soit-il.

III

Considérez que la Foi incline l'esprit à croire tout ce que Dieu a révélé, c'est-à-dire toutes les vérités qu'il a manifestées aux hommes sans en excepter une seule. La Foi en effet ne nous éclaire pas et ne fortifie pas l'esprit de manière à le rendre seulement capable de croire deux ou trois articles, mais elle met l'homme en état de croire tout ce qui vient de Dieu sans réserve. Aussi n'est-il pas permis de choisir les articles que l'on veut croire, ni de dire : Je veux croire cet article, mais non pas cet autre, par exemple la Trinité, mais non l'Incarnation ; l'enfer, mais pas le purgatoire (1). Une telle Foi est défectueuse ; ce n'est

1. D'après le Concile du Vatican (Const. Dei Filius, ch. 3.) « *Nous devons croire d'une foi divine et catholi-* « *que, tout ce qui est contenu dans la parole écrite ou* « *traditionnelle de Dieu, et que l'Eglise, soit par un juge-* « *ment solennel, soit par son magistère ou enseignement* « *ordinaire et universel, propose à notre foi comme étant*

pas une Foi théologale et chrétienne, mais terrestre et humaine. Dans ce cas il n'y aurait presque personne au monde qui n'eût la Foi, car même les

« *divinement révélé.* » D'où il résulte 1) que l'objet de Foi divine comprend toutes les vérités contenues dans l'Ecriture sainte et dans la tradition, c'est-à-dire tout ce qui a été révélé par Dieu. La Foi consiste en effet dans l'adhésion donnée à cause de l'autorité de Dieu révélateur; donc elle adhère aux seules vérités, mais à toutes les vérités révélées de Dieu. 2) L'objet de Foi catholique comprend tout ce que l'Eglise nous propose comme étant divinement révélé; l'Egilse est l'organe authentique dont Dieu se sert pour nous faire connaître les vérités de Foi divine, les rendre croyables *par rapport à nous* et nous faire une obligation de les croire. 3) L'Eglise peut nous proposer ces vérités « *soit par un jugement solennel, soit* « *par son magistère ordinaire et universel.* » C'est pourquoi Pie IX avait déjà enseigné. (Litt. ad Archiep. Monac. et Frising. 21 déc. 1863) que « *même quand il s'a-* « *git de cette obéissance qu'exige de nous la foi divine, nous* « *ne devons pas la borner à croire ce qui a été défini d'une* « *manière expresse par les Conciles œcuméniques ou par les* « *Pontifes romains et par ce Siège apostolique, mais nous* « *devons l'étendre aussi à toutes les vérités qui nous sont* « *données par l'enseignement de l'Eglise dispersée dans* « *l'univers, comme divinement révélées, et qui sont considé-* « *rées par le consentement universel et constant des théo-* « *logiens catholiques comme appartenant à la foi.* » (Mazzella, de virtut. infus. p. 187). Toutefois il suffit de croire implicitement la plupart des vérités révélées, ce qui a lieu, soit quand on croit explicitement d'autres vérités dans lesquelles elles sont comprises, soit quand on adhère d'une manière explicite au motif formel de la Foi, soit enfin quand on croit au principe qui nous propose les vérités révélées, à l'Eglise.

barbares admettent quelque vérité qui fait partie du dépôt de la Foi, même les hérétiques les plus obstinés souscrivent à plusieurs articles révélés, au sujet desquels ils n'entrent dans aucune discussion avec l'Eglise. Ainsi il ne faut pour perdre la Foi, que nier une seule vérité révélée de Dieu. Et on peut faire ici l'application de ce que saint Jacques disait à propos d'un autre sujet : « *Celui* « *qui pèche sur un seul point est coupable comme* « *s'il avait péché sur tous les points.* » (Jacq. 2) (1) C'est ressembler à Moïse, qui après avoir cru mille choses très grandes et très difficiles sur le témoignage de Dieu, ne voulut pas croire qu'en frappant le rocher de sa verge, il pourrait en faire sortir des ruisseaux pour désaltérer le peuple au milieu du désert. Cet acte d'infidélité offensa Dieu, et le prophète fut privé de la joie d'entrer dans la terre promise tant désirée. Ainsi le refus de croire un seul article de Foi prive l'âme de la grâce divine

1. Rien n'est plus juste que cette application. Celui qui transgresse un seul commandement grave de Dieu, les transgresse tous, parce qu'il méprise Dieu considéré comme législateur ; celui qui nie une seule des vérités révélées par Dieu, les nie toutes, parce qu'il méprise Dieu considéré comme la vérité suprême. Cette seconde affirmation est même plus rigoureusement vraie que la première, car celui qui viole un seul commandement, ne les viole pas proprement tous, ce n'est qu'en interprétant son acte qu'on y découvre le mépris du Législateur divin. Celui qui nie une seule vérité révélée par Dieu, les nie proprement toutes, parce qu'il nie l'autorité de Dieu qui est le fondement sur lequel toutes les vérités de Foi reposent.

et du fruit si désirable de toutes les espérances, parce que Dieu qui a révélé un article a aussi révélé les autres, et qu'il est aussi digne de foi dans l'un que dans l'autre. Le mystère de l'Eucharistie mérite autant d'être cru que celui de l'Incarnation, l'Incarnation autant que la Trinité, le purgatoire autant que l'enfer, l'enfer autant que le paradis. On rapporte, il est vrai, que jadis le baptême fut conféré à Sinésius, personnage célèbre, bien qu'il déclarât ne pas croire à la résurrection des corps. Mais ce n'était là qu'un artifice dont se servait ce saint personnage pour se soustraire à la charge épiscopale qu'on voulait lui imposer, et qu'il redoutait comme la mort. Il prétendit alors qu'il lui était impossible de croire à la résurrection, afin qu'on l'estimât incapable de recevoir le sacerdoce (1). Mais de même que la sagesse d'Ulysse sut bien découvrir que la folie de Palamède n'était que simulée (2), ainsi la sagesse de Théophile, patriarche d'Alexandrie, ne se trompa pas sur la ruse dont usait cet homme illustre, pour éviter la charge si périlleuse des âmes. En réalité Sinésius croyait toutes les vérités révélées et tous les mystères de la Foi, sans quoi il n'eut pas été capable de recevoir la grâce de Dieu.

Il ne faut donc faire aucune réserve dans l'acte

1. Baron. *ann. Christi 410.*

2. L'auteur intervertit les rôles : c'est Palamède qui usa d'un ingénieux stratagème, pour prouver que la folie d'Ulysse n'était que simulée. Il mit Télémaque devant la charrue d'Ulysse, qui se trahissant lui-même, l'écarta.

de Foi, il ne faut faire aucun choix parmi les vérités révélées, mais il faut croire et admettre tout ce que la Foi propose à notre croyance. Parmi les vérités de Foi pas un seul iota, pas un seul accent ne sera effacé. J'embrasse donc, ô mon Dieu, les vérités de Foi dans leur universalité; votre témoignage est vrai dans tout ce qu'il atteste, qu'il s'agisse d'une vérité importante ou non ; toutes les affirmations de la sainte Ecriture, toutes les définitions de votre Eglise, toutes sans exception sont dignes d'être crues. O Seigneur, je soumets mon esprit sur tous les points, je vous offre une obéissance entière, sans la moindre réserve.

IIᴱ MÉDITATION

DE L'OBJET MATÉRIEL DE LA FOI OU DES VÉRITÉS RÉVÉLÉES QUE NOUS DEVONS CROIRE

SOMMAIRE

Les vérités révélées de Dieu sont très nombreuses. — Avec le temps elles se sont accrues et éclaircies. — Les principales vérités révélées sont contenues dans le Symbole des Apôtres.

I

Considérez le grand nombre des vérités révélées de Dieu pour être crues (1). Premièrement, Dieu qui se connaît lui-même parfaitement, se révèle lui-même comme l'Etre infini, indépendant, absolument parfait, et à ce point de vue il est le premier objet de notre Foi, d'autant que toutes les autres vérités que nous croyons se réfèrent à lui, parce qu'elles ont pour but de le faire connaître (2). Ensuite Dieu se révèle comme

1. S. Thom. I. II. quœst. 1.

2. En termes un peu lourds, mais beaucoup plus précis, la Théologie scolastique dit que Dieu est le *sujet adéquat indirect de la foi,* ce qui signifie que tout ce que nous croyons est ou Dieu lui-même, ou des

le Créateur et le Conservateur de l'univers, le Gouverneur du monde entier, le Rédempteur, le Justificateur et le Glorificateur des anges et des hommes. C'est en cela que la Foi divine diffère de la Foi humaine ; celle-ci en effet n'exige pas absolument que l'homme aux paroles de qui nous ajoutons foi, nous révèle quelque chose sur lui-même. Nous le voyons et nous l'entendons parler, puis nous ajoutons foi à son témoignage, bien qu'il ne dise rien qui le concerne. La Foi divine au contraire, exige avant toute chose, que Dieu parle de lui-même (1), qu'il déclare qu'il est Dieu

vérités qui se rapportent à Dieu, non seulement comme à l'auteur de la révélation, mais aussi comme à leur fin. Et il l'est, non pas selon tel ou tel attribut, mais d'une manière absolue comme Dieu, ce qui comprend tous les attributs divins. La raison en est que la Foi a pour objet principal la connaissance de Dieu dans sa nature et comme tel. — Quant au *sujet adéquat direct* de la Foi, c'est tout être que Dieu peut nous révéler.

1. Dieu est nécessairement le sujet de la Foi, il est le sujet inséparable de toute révélation divine ; d'abord pour cette raison intrinsèque qu'aucune vérité ne peut être crue de foi divine, que sur le témoignage infaillible de Dieu. Donc Dieu ne peut rien nous révéler au sujet des créatures, qu'à la condition de nous révéler au moins implicitement quelque chose de lui-même. Dieu est encore nécessairement le sujet de la Foi pour des raisons extrinsèques, c'est-à-dire qui résultent de la volonté de Dieu. S'il ne se révélait pas lui-même, ni il ne pourrait être honoré de la manière qui lui plaît, ni les hommes ne pourraient se sauver, puisque « *sans la* « *foi il est impossible de plaire à Dieu.* »

et la vérité infaillible. Notre Foi a pour fondement en effet le témoignage infaillible de Dieu ; par suite il faut croire à l'infaillibilité de sa parole d'une Foi aussi certaine que celle que nous accordons à toutes les autres vérités, et il faut croire à toutes les vérités révélées, non pas pour des raisons naturelles, mais parce que Dieu l'a dit. Les raisons naturelles en effet ne sauraient jamais égaler la certitude que nous donne son témoignage. Et comme un édifice ne peut être plus solide que son fondement, cette croyance que Dieu est et qu'il est véridique, doit être aussi certaine que la croyance qui a pour objet toutes les autres vérités, et dont le motif doit être la parole de Dieu qui ne peut prêter son autorité à l'erreur (1).

1. 1) L'*objet formel* de la Foi ou le motif sur lequel l'intelligence s'appuie pour donner son adhésion aux vérités révélées, est l'autorité de Dieu, c'est-à-dire ce qui fait que Dieu mérite qu'on ajoute foi à sa parole. C'est une vérité de Foi, définie par le Concile du Vatican (sess. III. can. III, 2) : « *Si quelqu'un dit que... la* « *foi divine ne requiert point qu'une vérité révélée soit* « *admise à cause de l'autorité de Dieu qui la révèle, qu'il* « *soit anathème !* » — 2) Les attributs divins sur lesquels est fondée cette autorité sont la *science infinie* et *la véracite infinie de Dieu* ; c'est une vérité certaine et admise de tous depuis le Concile du Vatican, qui définit la Foi (sess. III. ch. III) « *une vertu surnaturelle par* « *laquelle nous croyons vrai ce que Dieu nous révèle......,* « *à cause de l'autorité de Dieu même, l'auteur de la révé*- « *lation* QUI NE PEUT NI SE TROMPER, NI NOUS TROMPER. » — 3) Il paraît plus conforme au Concile du Vatican d'ad-

Après les vérités qui concernent Dieu et les choses incréées, les vérités concernant les choses créées sont à leur tour l'objet de la Foi, quand Dieu daigne nous les révéler, afin de se faire mieux connaître et de nous aider à faire notre

mettre que le fait de la révélation fait partie de l'objet formel de la Foi, de telle sorte qu'il constitue, avec l'autorité de Dieu, le motif adéquat de la Foi ; cette opinion est soutenue par les auteurs de la Théologie de Salamanque, par Ripalda, Coninck, Tolet, Lugo, Vasquez, Valentia, Franzelin, Kleutgen, Mazzella, Suarez. Si nous croyons, par exemple, le mystère de la Sainte-Trinité, ce n'est pas seulement parce que Dieu sait toutes choses et qu'il est infiniment véridique, ce n'est pas davantage uniquement parce qu'il a révélé ce mystère, mais c'est parce que Dieu, qui ne peut ni se tromper, ni nous tromper, a révélé ce mystère. — 4) Reste une dernière question « *tellement ardue que les* « *plus graves Théologiens ont bien de la peine à sortir de* « *ce labyrinthe.* » (Salmanticences, DE FIDE, d. I, n. 153.) L'autorité de Dieu est-elle le motif ultime de l'acte de Foi, ou bien cette autorité et cette révélation sont-elles admises à leur tour pour un autre motif, qui dans ce cas serait en dernière analyse le fondement sur lequel reposerait notre Foi ? Bail adopte l'opinion de Suarez qu'on peut résumer ainsi : dans l'acte même de Foi, l'intelligence faisant abstraction de l'évidence avec laquelle la raison et les motifs de crédibilité démontrent l'autorité de Dieu et le fait de la révélation, adhère aux vérités révélées uniquement à cause de l'autorité de Dieu, l'auteur de la révélation. Mais l'acte de Foi contient virtuellement deux actes : un premier acte de Foi aux vérités que Dieu révèle, à cause de l'autorité de Dieu qui les révèle, et un second acte de Foi à l'au-

salut : c'est là en effet le double but de tout ce que Dieu nous a révélé jusqu'à ce jour. « *Toute Ecri-* « *ture divinement inspirée*, dit saint Paul, *est utile* « *pour enseigner, pour convaincre, pour corriger* « *et pour instruire dans la justice.* » (II, Tim. 3.)

torité de Dieu pour elle-même. Ainsi le motif ultime de l'acte de Foi serait l'autorité de Dieu *en tant qu'elle est implicitement révélée et digne de Foi.* Cette opinion, outre qu'elle n'a été soutenue par aucun des Théologiens anciens, offre le grave inconvénient de transformer l'objet formel en objet matériel que nous devons croire implicitement, et de nous autoriser dès lors à demander quel est l'objet formel ou le motif pour lequel l'intelligence adhère à l'autorité et à la révélation de Dieu, devenues objet matériel de l'acte de Foi. On ne pourra que nous répondre que c'est l'autorité de Dieu implicitement révélée et qui nous révèle, soit la révélation elle-même, soit l'autorité de Dieu. Cette réponse toujours la même donnera lieu de renouveler sans fin la même question. Quand Dieu nous révèle un mystère, sans doute par le fait même et nécessairement il nous manifeste qu'il nous révèle ce mystère, mais s'ensuit-il qu'il veuille que nous croyions à la révélation de ce mystère par un motif de Foi, c'est-à-dire à cause de l'autorité de Dieu nous révélant qu'il nous fait cette révélation ? Nullement. Puisqu'il se sert des miracles et des prophéties pour nous prouver que c'est lui qui nous fait une révélation, il veut que le motif de la Foi nous soit représenté comme vrai dans les motifs de crédibilité. Nous préférons l'opinion de saint Thomas (q. XIV, de verit. a. 1. et ad 10um ; II. II. q. 1. a. 1 ; II. II. q. 1, a. 4 ad 2um ; de verit. q. XIV, ad 1um ; II. II. q. 1. a. 4.) que voici : dans l'acte de Foi notre esprit donne son assentiment à l'autorité de Dieu et au fait de

Si quelques détails historiques que nous y lisons, comme par exemple celui du chien de Tobie, semblent inutiles au salut des hommes, c'est que le vrai sens nous en échappe ; car il n'y a pas un mot dans l'Ecriture, pas plus que dans la tradition, qui n'ait son utilité au point de vue de l'instruc-

révélation après qu'ils ont été démontrés, l'une par des preuves de raison, l'autre par les motifs de crédibilité. Néanmoins l'acte de Foi aux vérités révélées ne repose pas en dernière analyse sur ces preuves et sur ces motifs. Mais l'esprit, sous l'empire d'un pieux et libre mouvement de la volonté, et sous l'empire de la grâce, donne son assentiment à la vérité révélée, uniquement à cause de la valeur souveraine de l'autorité de Dieu, l'auteur de la révélation. On peut alléguer en faveur de cette thèse l'enseignement du Concile du Vatican, qui définit (sess. III, ch. III) la foi *« une vertu surnaturelle « par laquelle, au souffle de Dieu et aidés par sa grâce, « nous croyons vrai ce qu'il nous révèle, à cause de l'auto- « rité de Dieu même, l'auteur de la révélation et qui ne « peut ni se tromper, ni nous tromper.* » Voici une note de la Commission chargée par le Concile de rédiger le *schema* de la constitution dogmatique sur la *doctrine chrétienne* : *« Quoiqu'il soit vrai que dans l'acte de foi « l'esprit ne pourrait donner son assentiment, si les motifs « de crédibilité n'existaient pas, néanmoins c'est la volonté « élevée par la grâce qui commande cet assentiment et c'est « l'intelligence également élevée par la grâce qui donne « formellement cet assentiment, non pas dans la mesure « où lui sont connus ces motifs de crédibilité, qui ne sont « qu'une application de la révélation et une condition qui « précède la foi, mais dans la mesure que mérite l'autorité « de Dieu, auteur de la révélation, laquelle autorité est le « motif formel de la foi.* » (Cf. Coll. Lac. VII, col. 534.)

tion des hommes ; nous pourrons nous en convaincre toutes les fois que Dieu voudra nous en dévoiler le sens. Les commentateurs ne sont pas embarrassés pour prouver notamment l'utilité du fait que nous venons de citer. Le jeune Tobie, disent-ils, fut accompagné dans son voyage d'un ange et d'un chien, afin qu'il apprît en voyant l'ange le soin que Dieu prend de la conduite des hommes, et qu'en voyant le chien, symbole de la fidélité et de la reconnaissance à l'égard du maître qui le nourrit, il se souvînt d'être reconnaissant et fidèle à Dieu pour sa paternelle providence (1).

Cette considération doit nous faire comprendre combien hautes et profondes sont les connaissances que la Foi nous donne. Elle nous révèle l'Etre incréé, qui sans elle nous serait inconnu, puis aussi ses œuvres plus mystérieuses et plus cachées que nous ne serions pas capables de comprendre, enfin tout ce qui peut nous mettre dans la voie du salut et nous y diriger, afin que nous ne nous éloignions pas de la fin bienheureuse où nous

1. Le chien de Tobie, dit de Lugo (DE FIDE, disp. 4. nu. 25-26) « *nous fait mieux connaître Dieu et la voie de* « *notre salut, si on le considère non pas en lui-même,* « *mais comme faisant partie de cet admirable récit qui* « *met si bien en relief la bonté de Dieu à l'égard de* « *Tobie, au bonheur de qui contribua la vue de ce chien* « *précédant son fils et sautant de joie. Nous y voyons également, comme dans un miroir, que la voie que nous* « *devons suivre pour parvenir au salut doit consister à* « *imiter Tobie, à qui Dieu, après bien des peines et bien* « *des épreuves, rendit la prospérité et tout ce qui faisait sa* « *joie, l'essentiel et l'accessoire.* »

tendons, et de la région des vivants vers laquelle nous marchons. Certes, il n'y a jamais eu au monde de sagesse ni de philosophie comparable par son étendue et sa sublimité à la sagesse de la Foi. Tous les grands esprits seraient demeurés dans les ténèbres de l'ignorance, en ce qui concerne l'Etre de Dieu, ses œuvres plus mystérieuses et la voie qui conduit à la vie éternelle, sans les lumières de cette vertu divine. Connaîtrions-nous sans elle le danger que nous courons d'être précipités dans l'enfer, si nous ne vivons bien ? nous péririons sans même y songer. Sans elle saurions-nous que nous sommes créés pour le paradis et pour y régner éternellement ? Les avertissements qu'elle nous donne sont tout ce qu'il y a de plus important au monde, et les consolations qu'elle nous apporte, nul ne saurait les exprimer.

Je ferai donc grand cas de la Foi, qui nous découvre tant de beaux secrets. Je l'estimerai beaucoup plus que les anciens philosophes, désireux de savoir, n'estimaient la philosophie, pour laquelle néanmoins les uns abandonnaient leurs richesses, afin de pouvoir vaquer à son étude, libres de toutes les inquiétudes qu'elles donnent, pour laquelle on vit même des hommes se crever les yeux, afin que la vue des créatures ne risquât point de les distraire. Et moi qui suis chrétien, j'estimerais et j'aimerais moins cette vertu, que ces hommes n'ont estimé leur science qui était incapable de les justifier ! Je dois rechercher cette sagesse et la mettre au-dessus de tous les trésors de la terre, puisque les avantages et les revenus que nous en recueillons forment notre trésor dans

le ciel. Eclairez-moi donc, ô mon Dieu, détournez mon cœur des basses affections qui ont pour objet les créatures, afin que je médite sur les grandeurs de votre nature infinie, et sur les merveilles de vos œuvres. Faites-moi comprendre, parmi les divers objets de la Foi, cette très salutaire pensée, que mon âme est créée pour le ciel.

II

Considérez que les vérités révélées par Dieu, pour être l'objet de notre Foi, se sont accrues et éclaircies peu à peu, de siècle en siècle, d'âge en âge ; ainsi, plus le monde avance, plus la Foi se développe. Cette pensée nous l'empruntons au grand saint Grégoire (1) ; il dit expressément : plus le monde approche de sa fin, plus la science des vérités éternelles s'élargit. Aussi soutient-il que les hommes qui ont vécu dans ces derniers siècles ont eu des connaissances plus étendues que ceux qui sont venus les premiers dans le monde. Abraham eut de grandes lumières, car Dieu daignait lui parler. Néanmoins Moïse qui est venu après lui l'a dépassé dans la science de Dieu, puisque Dieu lui dit : « *Je suis le Dieu d'Abraham,* « *d'Isaac et de Jacob, et je ne leur ai pas fait* « *connaître mon nom Adonaï.* » (Ex. 6.) Ainsi Moïse a connu des vérités qui n'avaient pas été révélées à Abraham, ni à Isaac, ni à Jacob. David vint après Moïse et dit de lui-même : « *J'ai su plus* « *que tous ceux qui m'ont enseigné.* » Il ajoute : « *J'ai connu plus de choses que les anciens.* »

1. Homil. 16 in *Ezechiel.*

(118.) Après les Prophètes sont venus les Apôtres qui ont dépassé en science les Prophètes ; témoin cette parole de Jésus-Christ : « *Plusieurs rois et* « *prophètes ont voulu voir ce que vous voyez et* « *entendre ce que vous entendez, et ils ne l'ont* « *point vu.* » (Luc. 10.) Ainsi s'est accomplie la prophétie de Daniel qui dit : « *Plusieurs parcour-* « *ront ce livre, et la science des vérités qui y sont* « *renfermées se multipliera.* » (Dan. 12.) Cette considération est confirmée par ce fait que les Livres sacrés et canoniques, où sont contenues les vérités qu'il faut croire, ont été composés dans différents siècles ; par suite, les vérités révélées ont été plus nombreuses au bout d'un certain temps qu'elles ne l'étaient à l'époque où l'Ecriture Sainte comprenait seulement les cinq livres de Moïse et celui de Josué, ou même lorsqu'elle comprenait, outre ces livres, le livre de Job, les Psaumes de David et quelques livres historiques (1). Nous pou-

1. Si on en excepte deux vérités, dont au moins une certaine connaissance a été de tout temps nécessaire d'une manière absolue pour se sauver, et qui furent révélées d'une manière explicite dès l'origine du genre humain, à savoir le mystère de la sainte Trinité et celui de l'Incarnation, il est vrai de dire que le nombre des vérités à croire a été réellement augmenté dans le cours des âges. Il était très restreint sous l'*économie patriarcale ;* il s'accrut notablement sous l'*économie mosaïque* par la révélation faite aux patriarches et aux prophètes d'un grand nombre de vérités qui se rattachent à la substance même de la Foi, telles que celles qui concernent le Messie, le culte divin et les faits historiques se rattachant au Messie ; enfin il s'accrut une dernière fois

vons faire la même remarque au sujet des Conciles de l'Eglise qui ont pour but l'explication des matières de Foi. Il a fallu arriver jusqu'à nos jours, c'est-à-dire qu'il a fallu quinze siècles pour que les décisions de nombreux Conciles aient rempli plus de trente-six volumes (1). D'où il résulte que les derniers venus trouvent les matières de Foi beaucoup mieux expliquées que ceux qui ont vécu dans les âges précédents (2).

sous l'*économie chrétienne*, d'un grand nombre de vérités comprenant les mystères, les sacrements, le culte divin, le magistère de l'Eglise, etc. — Nous avons dit : une dernière fois, car il est de foi *catholique* que la révélation faite par Jésus-Christ et par l'Esprit-Saint aux Apôtres *dans la plénitude des temps*, est définitive, à tel point qu'il n'y a plus désormais à attendre non seulement une économie d'un ordre supérieur et une plus ample révélation, mais pas même dans l'économie présente un accroissement *objectif* du dépôt de la Foi ; cette dernière affirmation toutefois n'est que *théologiquement certaine*.

1. *Editio regia*.

2. Ce genre de progrès est très réel, mais il est bien différent du progrès intrinsèque et substantiel qui a pris fin à la mort des Apôtres. « C'est *plutôt*, dit Albert le « Grand (3. dist. 25, a. 1, ad 1.) *le progrès du fidèle dans « la foi que celui de la foi daus le fidèle* » ; il gît tout entier, comme l'expliquait déjà d'une manière si précise saint Vincent de Lérins (COMMONIT. nu. 27-32) dans une sorte d'épanouissement des vérités révélées, en vertu duquel, sous l'action de causes diverses, notamment des investigations des Théologiens et des attaques des hérétiques, des vérités jusque-là inaperçues sont logiquement déduites d'autres vérités révélées où elles étaient impli-

Il n'est pourtant pas à dire que les esprits de ce siècle soient nécessairement plus pénétrants et plus doctes que ceux qui ont paru jadis. Il faut distinguer l'objet de la Foi d'une part, et de l'autre, la capacité des hommes. Ceux-ci ont pu avoir au point de vue de la science divers avantages, selon qu'ils sont nés avec une trempe d'esprit supérieure, qu'ils ont rencontré de meilleurs maîtres, qu'ils ont consacré plus de temps à l'acquisition de la science et que plusieurs autres circonstances ont contribué à les rendre plus habiles. Ce ne sont pas

citement contenues, des points obscurs sont éclaircis, et d'autres, laissés jusqu'à ce jour dans l'ombre, sont enseignés avec plus d'insistance. C'est ce que confirme le Concile du Vatican (Const. Dei Filius, ch. 4) ; quand empruntant les paroles mêmes de saint Vincent de Lérins (Commonit. n. 28), il dit : *Qu'elles croissent donc « et progressent magnifiquement et rapidement avec le « progrès des âges et des siècles, l'intelligence, la science, « la sagesse de chacun et celles de tous, celles d'un seul « homme comme celles de toute l'Eglise, pourvu seulement « que ce soit dans leur genre, c'est-à-dire dans le même « dogme, dans le même sens, dans le même sentiment.* » — Le Concile du Vatican a condamné un double genre de progrès des dogmes imaginé par Günther (Günther, Annal. philos. ayant pour titre Lyddia, 1850, p. 94 et suiv.; Propœdeutica, t. ii, p. 259 et suiv.; Auroræ australes et boreales, p. 260-264.) Günther prétendait 1) que la *tradition doctrinale*, qu'il appelle aussi l'*intelligence des faits* et *la conscience de l'Eglise*, et qui n'est autre chose selon lui que l'effort de l'intelligence pour acquérir la véritable notion des dogmes, finirait par éclairer leurs profondeurs et par supprimer ainsi tout mystère. Voici l'enseignement que lui oppose le Concile (Const. Dei

toujours les esprits les plus subtils et les plus pénétrants qui ont le mieux discerné ce qui appartient à l'objet de la Foi de ce qui lui est étranger ; nous en avons pour preuve plusieurs grands personnages qui se sont laissé éblouir par leurs propres lumières. « *Je vous bénis, mon Père, Seigneur du* « *ciel et de la terre, de ce que vous avez caché* « *ces choses aux sages et aux prudents, et que* « *vous les avez révélées aux petits.* » (Matt. 11.)

Si l'on insiste et si l'on dit : Puisque Jésus-Christ est le soleil des âmes, qui illumine tout

Filius, ch. 4), il distingue dans la révélation deux ordres de vérités, « *Indépendamment de ce que peut* « *atteindre la raison naturelle, des mystères cachés en* « *Dieu sont proposés à notre croyance, et ces mystères ne* « *peuvent être connus à moins que Dieu ne daigne les* « *révéler* ». Bien plus, la raison qui est incapable de les découvrir, demeure, après qu'ils lui ont été révélés, incapable de les comprendre : « *Elle n'est jamais rendue* « *capable de les saisir à l'instar des vérités qui constituent* « *son objet propre. Car les mystères divins dépassent* « *tellement par leur nature l'intelligence créée, que, même* « *après qu'ils nous ont été transmis par la révélation et* « *que nous les avons reçus par la foi, ils demeurent mal-* « *gré tout couverts du voile de la foi et comme enveloppés* « *d'un certain nuage, tant que nous voyageons dans cette* « *vie mortelle loin du Seigneur ; car nous marchons vers* « *lui par la foi et nous ne le voyons pas à découvert.* » (Loc. cit.) A cet enseignement correspond le 1er canon ainsi conçu : « *Si quelqu'un dit que la révélation divine* « *ne contient point de vrais mystères, des mystères propre-* « *ment dits, mais que tous les dogmes de foi peuvent, à* « *l'aide d'une raison exercée, être compris et démontrés* « *par les principes naturels, qu'il soit anathème.* » Gün-

homme venant au monde, les hommes les plus rapprochés de lui ont dû connaître d'une manière plus claire les vérités de la Foi, ainsi que nous voyons que les créatures sont plus ou moins éclairées par le soleil, selon qu'elles sont plus ou moins rapprochées de lui. Oui, Jésus-Christ est un soleil, mais doué d'une vertu bien supérieure à celle du soleil qui envoie tous les jours ses lumières et ses influences à la terre. Il peut éclairer au même degré ceux qui sont loin et ceux qui sont près ;

ther prétendait 2) que la fonction du magistère ecclésiastique consistait à choisir à chaque époque parmi les les différentes manières proposées pour l'explication du dogme celle qui était la *plus appropriée à l'époque*, mais qui, loin d'être définitive, était destinée à être remplacée plus tard par une autre explication plus parfaite, rendue nécessaire par les progrès de l'esprit humain dans les autres sciences, dans la philosophie en général, dans la psychologie et dans les sciences naturelles. Le Concile combat ainsi cette erreur (loc. cit.) « *Ce n'est pas comme* « *une découverte philosophique susceptible de recevoir les* « *perfectionnements de l'esprit humain, que la doctrine* « *de la foi révélée par Dieu nous a été proposée, mais* « *c'est comme un dépôt divin confié à l'épouse de Jésus-* « *Christ, pour qu'elle le garde et le proclame infailliblement. Il suit de là qu'on doit retenir à jamais pour les* « *dogmes saints le sens qu'a une fois défini notre sainte* « *mère l'Eglise ; et jamais, sous le faux prétexte de les* « *mieux entendre, il ne faut s'écarter de ce sens.* » Et le 3e canon définit : « *Si quelqu'un dit que, eu égard au* « *progrès des sciences, il peut arriver qu'il faille donner* « *quelquefois aux dogmes proposés par l'Eglise un sens* « *différent de celui qui a été compris et qui est compris* « *par l'Eglise ; qu'il soit anathème.* »

doué de sagesse et de liberté, il éclaire où il veut et ceux qu'il veut. L'Eglise a eu besoin selon les temps d'être éclairée d'en-haut, tantôt sur un point, tantôt sur un autre, selon les discussions soulevées par les hérétiques, les libertins et les infidèles qui, à diverses époques, ont tenté d'obscurcir sa doctrine. Ce soleil divin lui a alors manifesté soit dans les Conciles, soit dans les livres des Pères ce qu'elle devait croire (1). Ainsi, dans ces derniers temps, le Concile de Trente a ajouté de nouvelles définitions à toutes celles qui existaient déjà ; par là l'objet et la matière de notre Foi se sont accrus, et le temps nous a rendu maîtres d'un grand trésor, que nous n'avons pas eu la peine d'acquérir. Nos ancêtres ont travaillé à formuler les articles de Foi contre les hérétiques de leur temps, et nous, nous jouissons de leurs tra-

1. Rien n'empêche d'admettre avec saint Thomas (2. 2. q. 1. a. 7. ad 4; et q. 174. a. 6.) que *« ceux qui ont « été plus proches de Jésus-Christ soit avant son Incar- « nation, comme saint Jean-Baptiste, soit après, comme « les Apôtres, ont eu une connaissance des mystères plus « parfaite »*, et d'affirmer en même temps, avec saint Grégoire cité plus haut par Bail, que *« plus le monde « approche de sa fin, plus l'accès de la science éternelle « nous est largement ouvert. »* (In Ezech. 1. 2. hom. 4 al. in Ezech. hom. 16.) Ces deux thèses se concilient, si l'on veut bien observer que saint Grégoire compare la foi commune de l'Eglise à une certaine époque avec la foi *commune* de l'Eglise à une époque antérieure ; dans ces conditions il est vrai de dire, pour les raisons déjà données, que les derniers venus sont les plus favorisés. Mais si l'on compare la Foi commune de l'Eglise à

vaux. Ils ont soutenu le choc de l'ennemi, et nous, nous avons leurs dépouilles. « *D'autres ont tra-* « *vaillé*, dit la Sagesse incarnée, *et vous vous êtes enrichis de leurs labeurs.* » (Jean, 4.) Nous sommes en possession du résultat acquis par leurs veilles et leurs études.

Nous avons donc un grand avantage, au point de vue de la Foi, sur ceux qui nous ont précédés. Nous pouvons connaître d'une manière plus sûre les points auxquels nous devons donner une ferme adhésion, de manière à ne pas nous laisser aller au gré des vents et à toute sorte de doctrine. Ce qui paraissait moins clair dans l'Ecriture Sainte et dans les premiers Conciles, n'offre plus maintenant aucune difficulté ; nos articles de Foi sont formels et il ne nous est plus facile de nous tromper. « *Le sentier des justes est comme une clarté* « *resplendissante qui s'avance et qui croît jus-* « *qu'au jour parfait.* » (Prov. 4.) Malheur donc à ceux qui sont encore aveugles ! malheur à ceux qui se précipitent dans l'erreur, quand brille sur leur tête une si vive lumière ! O Seigneur ! je vous bénis pour tous ces bienfaits ! Oh ! ne permettez

notre époque avec *la Foi* (nous ne disons pas avec *la prédication*) des Apôtres, il est vrai de dire que ceux-ci « *ont connu plus parfaitement que nous les mystères de la* « *foi* », il serait téméraire, dit Suarez (DE FIDE, disp. 2. sect. 6. n. 10) et il serait faux, dit Valentia (tom. 3. disp. 1. q. 1. pun. 6) de prétendre qu'ils n'ont pas connu d'une manière explicite toutes les vérités qui se rapportent aux mystères chrétiens et qui n'ont été définies que dans la suite des siècles. (Voir Suarez. l. c. 10-18 ; de Lugo (DE FIDE, disp. 3. n. 67.)

jamais que j'abuse de ces lumières si abondantes ! Que jamais je me fourvoie loin du chemin de la vérité que nous tracent tant de définitions portées par votre Eglise !

III

Les principales vérités révélées par Dieu et qui doivent être l'objet de notre Foi, sont contenues dans le Symbole des Apôtres. Quand, après la descente du Saint-Esprit, les Apôtres étaient sur le point de quitter la Judée pour aller prêcher l'Evangile dans tout l'univers, et y implanter la Foi de Jésus-Christ, ils voulurent que toutes leurs prédications tendissent à une même fin, et que tous les fidèles eussent l'unité et la paix dans une même doctrine. Ils s'assemblèrent donc et conférèrent ensemble dans le but de fixer une même règle de Foi et un même nombre d'articles qu'ils imposeraient à la Foi de tous ceux qui se convertiraient (1). Chacun composa un article,

1. Le Symbole des Apôtres, comme d'ailleurs les autres Symboles, soit celui de Nicée et de Constantinople, soit celui de Saint Athanase, a été composé dans un triple but : premièrement, dans le but d'offrir à tous les prédicateurs de l'Evangile une règle de Foi unique, qu'ils devront enseigner à tous ; « *Les Apôtres*, dit « saint Isidore (l. 2. DE ECCLES. OFFIC.), *avant de se sépa-* « *rer*, *établirent de concert une règle pour leur future* « *prédication* » ; secondement, dans le but de fournir aux fidèles une formule contenant les vérités de Foi, et telle qu'il leur fût facile à cause de sa brièveté de la graver dans leur mémoire et de la répéter souvent : « *Il* « *est court,* dit saint Augustin, *afin de ne pas surcharger* « *la mémoire.* » (Serm. VI DE SYMB. C. I.) ; troisième-

saint Pierre fit le premier, et c'est ainsi qu'inspirés par le Saint-Esprit, ils composèrent un nombre d'articles égal à celui des Apôtres. Ce sont ces douze articles qu'on appelle le Symbole des Apôtres (1). Le Symbole des Apôtres est court, mais

ment, dans le but de mettre tous les fidèles d'accord sur la doctrine et de les séparer des incroyants. C'est pour ce motif que le Symbole des Apôtres ne nous a pas été transmis par écrit, mais de vive voix ; une formule écrite aurait pu être altérée par les hérétiques. Saint Jérôme constate le fait : « *Le Symbole de notre foi et de « notre espérance que nous ont légué les Apôtres, n'a pas « été écrit sur un parchemin avec de l'encre, mais bien « sur des tables de chair, c'est-à-dire dans vos cœurs.* » (Ep. 38.) — Toutefois le but propre et principal que se sont proposé les Apôtres dans la composition de leur Symbole, a été d'apprendre aux fidèles les vérités nécessaires au salut, tandis que le but des Pères rédigeant le Symbole de Nicée et de Constantinople était de réfuter les hérésies, et celui de saint Athanase dans le Symbole qui porte son nom, de donner une explication plus détaillée des principaux mystères.

1. Tous les auteurs admettent que ce Symbole mérite d'être appelé *le Symbole des Apôtres,* tout au moins pour ces deux raisons : parce qu'il renferme une doctrine conforme aux Saintes Ecritures et à la prédication des Apôtres, et puis parce qu'on l'enseignait aux fidèles à l'époque des Apôtres. (Voir les nombreuses preuves dans Noël Alexandre, IIe siècle, diss. 12.) Mais il est non moins certain qu'il a eu les Apôtres pour *auteurs.* En effet 1) il est en usage universellement et de temps immémorial dans l'Eglise. Or on connaît la règle formulée par saint Augustin (l. 4. De Bapt. cont. Donat. c. 24) : « *Ce que toute l'Eglise professe, qu'on ne voit*

plein de mystérieuses vérités. Tout ce qui a été figuré par les patriarches, prédit par les prophètes, annoncé dans les Saintes Ecritures, au sujet du Père, du Fils et du Saint-Esprit, au sujet des sacrements, de la naissance, de la mort et de la résurrection de Jésus-Christ s'y trouve en abrégé. Les Apôtres l'enseignaient aux fidèles et le leur faisaient apprendre. Il ne fut point écrit, afin qu'il ne fût point altéré par les hérétiques ; c'est pour cela qu'il n'est pas considéré comme un écrit canonique, mais qu'il fait partie de la tradition. A ce point de vue il confond les hérétiques, car

« *établi par aucun Concile, mais toujours observé, est* « *considéré à fort bon droit comme une tradition aposto-* « *lique.* » — 2) Les Pères en attribuent la composition aux Apôtres. Citons Tertullien (l. ult. CONT. JO. HIER. n. 28) : « *Ce Symbole de notre foi et de notre espérance* « *nous a été légué par les Apôtres.* » (Voir de nombreux textes des Pères dans Suarez, DE FIDE, disp. 2. sect. 5, n. 3.) — Ce qui demeure incertain c'est soit la manière dont les Apôtres l'ont composé, soit l'époque. (Voir là-dessus saint Thom. II. II. q. 1. a. 6-10 ; Suarez, DE FIDE, disp. 2. sect. 5.) En ce qui concerne la manière dont il a été composé, les uns croient que chaque Apôtre en a composé un article ; c'est l'opinion notamment de saint Léon (EPIST. AD PULCHER. AUGUST. 27) ; d'autres pensent que chaque article est le résultat de la collaboration de tous les Apôtres. Quant à la question de l'époque, selon les uns il fut composé dans cette assemblée qui comprenait cent vingt membres et dont il est fait mention aux Actes des Apôtres (I.) ; selon d'autres, aussitôt après la descente du Saint-Esprit ; selon Baronius enfin, l'an 44, la seconde année du règne de Claude. (Mazzella, DE VIRTUT. INFUSIS.)

n'est-ce pas se contredire que d'admettre le Symbole des Apôtres, tel que les Pères nous l'enseignent et de nier l'autorité de la tradition ?

Ce Symbole suffisait pour faire connaître aux premiers chrétiens ce qu'ils devaient croire et professer pour se sauver. Mais l'esprit de discorde ayant suscité diverses hérésies, l'Eglise dans le premier Concile général de Nicée (1) composa un autre Symbole pour condamner les erreurs d'Arius; à ce même Symbole le Concile de Constantinople ajouta quelques articles pour répondre à de nouvelles erreurs. Saint Athanase, en butte à plusieurs calomnies de la part de ses ennemis qui l'accusaient notamment d'errer dans la Foi, composa en latin, dans son exil de Trèves, un troisième Symbole, qu'il envoya au pape Jules, pour lui

1. Le Concile général tenu à Nicée, en Bithynie, l'an 325, et auquel assistèrent 318 évêques, composa un nouveau Symbole, pour condamner l'erreur d'Arius qui disait que le Verbe n'était pas Dieu, mais une créature, plus parfaite que toutes les autres. Ce Symbole fut rédigé par Osius, évêque de Cordoue et légat du pape saint Silvestre, fut approuvé par tout le Concile et devint d'un usage quotidien dans toutes les églises des Grecs ; il y est affirmé que le Fils est *consubstantiel* au Père, sans rien ajouter sur la divinité du Saint-Esprit à ce qu'en dit le Symbole des Apôtres ; et cela, dit saint Basile (Ep. 78) *« parce qu'une telle question n'avait pas « été encore soulevée, et que jusqu'à ce jour la vraie « notion du Saint-Esprit s'était conservée dans l'esprit « des croyants à l'abri de toute attaque ou embûche. »* Mais un demi-siècle plus tard surgirent les Eunomiens et les Macédoniens, dont les premiers prétendaient que

rendre un compte très exact de sa Foi, et donner implicitement un démenti à ses calomniateurs (1). Cette multiplicité de Symboles ne saurait être blâmée ; car tous n'ont qu'un but, qui est de formuler avec plus de précision la Foi de l'Eglise,

l'Esprit saint procédait du Père non pas immédiatement, mais comme le petit-fils procède du grand-père, et dont les seconds niaient simplement la divinité du Saint-Esprit. L'an 381 le Concile de Constantinople auquel assistèrent 150 évêques ajouta au Symbole de Nicée une profession de foi plus expresse en la divinité du Saint-Esprit et affirma sa procession du Père. Quand plus tard seulement on s'avisa de nier que le Saint-Esprit procédât du Fils comme du Père, l'Eglise ajouta le *Filioque*.

1. Tous les catholiques admettent : 1) que la doctrine formulée dans ce Symbole est absolument la même que celle qui est contenue dans les œuvres de saint Athanase ; 2) que ce Symbole constitue une règle de Foi très sûre, puisqu'il est approuvé par l'Eglise et proposé comme règle de Foi à tous les fidèles. Là où cesse l'accord, c'est quand il s'agit de savoir si saint Athanase est réellement l'auteur de ce Symbole. L'affirmative a néanmoins pour elle les plus graves autorités, notamment, celle de l'Eglise romaine, de l'Eglise de Constantinople, des Eglises de Serbie, de Bulgarie, de Russie et de Moscovie, celle d'un très grand nombre de Docteurs ayant à leur tête saint Thomas, celle enfin du Pape Eugène IV, dans son décret pour l'union des Arméniens. Néanmoins, ce qui permet de douter que saint Athanase en soit l'auteur, c'est qu'il n'est fait aucune mention de ce Symbole avant le VI[e] siècle, et aussi que cette formule de Foi vise expressément l'hérésie d'Eutychès.

en face des hérésies naissantes. Ils ont servi d'antidote contre de nouveaux poisons, de remèdes pour des maladies nouvelles, et de contre-mines pour déjouer les embûches qu'inventait Satan.

Néanmoins le Symbole des Apôtres a toujours été le plus en usage parmi les chrétiens fidèles qui l'ont toujours admis depuis l'époque des Apôtres jusqu'à nos jours. Cette profession de Foi abrégée que nous appelons le Symbole, dit saint Augustin (1), prise dans son sens littéral, est le lait des petits ; mais si on l'interprète dans le sens spirituel, c'est la nourriture des forts, c'est l'espérance des bons qui est accompagnée de la charité. Il convient donc, conformément à la pensée de ce grand Docteur, de considérer ce que renferme ce Symbole au point de vue de la Foi, de l'Espérance et de la Charité, ce que chaque article offre à croire, ce qu'il nous donne à espérer, ce qu'il nous fait aimer. Les petits se contentent de la lettre pour y apprendre ce qu'ils doivent croire, les grands le méditent dans le sens spirituel pour y voir de plus ce que nous donne lieu d'espérer chaque vérité qu'il renferme, et ce qu'il faut y aimer.

Cette considération m'apprendra à estimer beaucoup le Symbole, et à le considérer comme l'une des plus importantes instructions que les Apôtres inspirés de Dieu nous aient donnée par une tradition qui s'est continuée jusqu'à nous. Puisqu'il est le lait des petits et la nourriture plus substantielle des grands, je ferai en sorte qu'il soit à la fois

1. In *Enchirid.* cap. 14.

pour moi et le lait et la nourriture plus substantielle, en méditant dans chaque article ce qu'il m'offre à croire, à espérer et à aimer. Je crois en Dieu le Père tout-puissant. Oh! je crois fermement à la première Personne de la Trinité, je crois que tout lui est possible. Oh ! combien doit être grande la confiance que doit m'inspirer cette toute-puissance ! de quels maux ne peut-elle pas me retirer et en possession de quels biens ne peut-elle pas me mettre ? Oh ! que je dois aimer cette toute-puissance divine qui peut me mettre à l'abri de tout malheur et me combler de toute sorte de félicités ! Je ferai l'application de cette méthode à chaque article du Symbole, et puis je recommencerai souvent à le méditer ainsi, me souvenant de ces belles paroles de saint Augustin (1) : Il ne faut pas que vous trouviez de l'ennui à réciter souvent le Symbole ; il est bon de le répéter, afin d'éloigner l'oubli. Ne dites pas : je l'ai récité déjà aujourd'hui, je l'ai récité hier, je le récite tous les jours, je le sais bien. Renouvelez toujours le souvenir de votre Foi, regardez-vous vous-même, que le Symbole soit votre miroir. Que ses articles soient vos richesses, qu'ils soient les vêtements de tous les jours de votre âme ? Quand vous vous levez, ne vous habillez-vous pas ? Eh bien ! revêtez votre âme en répétant votre Symbole, de peur que l'oubli ne la dépouille de son vêtement. En effet nous serons vêtus de notre Foi, la Foi sera notre tunique et notre cuirasse, notre tunique qui nous préservera de la confusion, notre cuirasse qui nous

1. Hom. 12, cap. 11.

protègera contre l'adversité. Mais quand nous serons parvenus au lieu où nous devons régner, nous n'aurons plus besoin de réciter le Symbole ; nous verrons Dieu, Dieu sera à la fois notre regard et notre vision ; il sera la récompense de notre Foi.

FIN DU QUATRIÈME VOLUME

TABLE DES MATIÈRES

CONTENUES DANS LE QUATRIÈME VOLUME

QUATRIÈME TRAITÉ (SUITE)

DE LA GRACE (SUITE)

SECUNDA SECUNDŒ JUXTA SANCTUM THOMAM

PREMIER TRAITÉ

DES VERTUS EN GÉNÉRAL

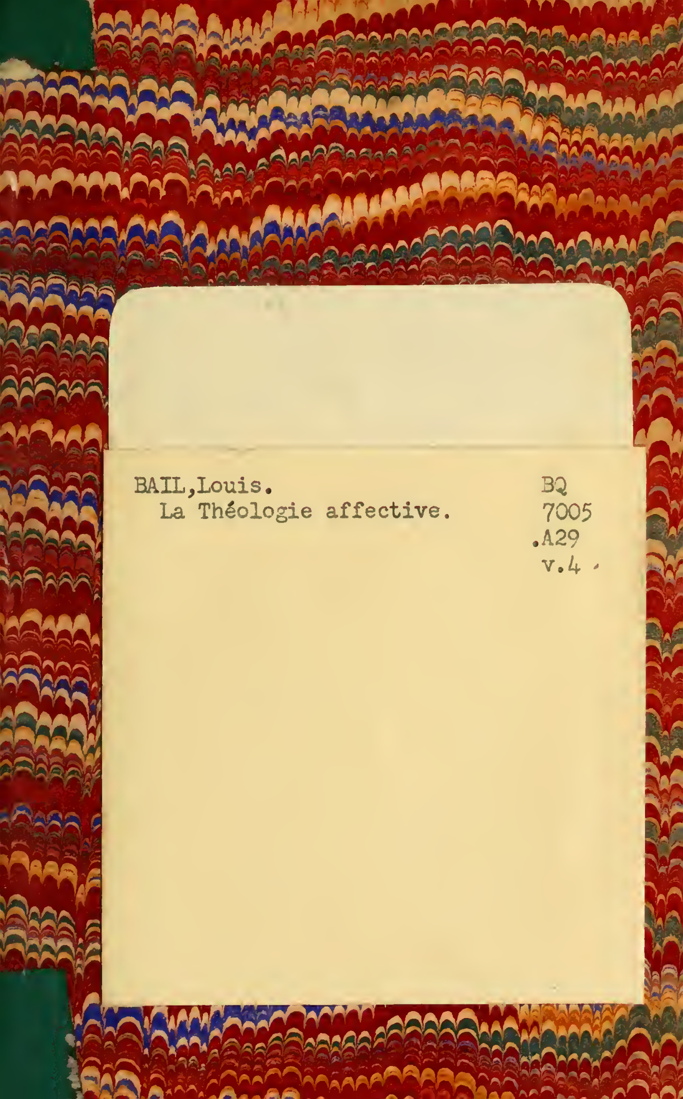
SECOND TRAITÉ

DES TROIS VERTUS THÉOLOGALES
LA FOI
L'ESPÉRANCE ET LA CHARITÉ

Bergerac. — Imprimerie Générale du Sud-Ouest (J. CASTANET).

Bergerac. — Imprimerie Générale (J. Castanet), place des Deux-Conils.




BAIL,Louis.
La Théologie affective.
BQ
7005
.A29
v.4

